GIORNALE DANTESCO

DIRETTO DA

G. L. PASSERINI

ANNO III.

VENEZIA
LEO S. OLSCHKI, EDITORE

1896

Una triste notizia ci è giunta da Venezia: la signora **PAOLINA OLSCHKI-ROSEN,** la moglie del nostro editore Leo S. Olschki, è morta, quasi improvvisamente, il 5 di aprile, nell'età di soli trentadue

anni: nel fiore, cioè, della vita che l'amore costante dello sposo e l'affetto di sei figliuoletti rendevano a lei fortunata e felice.

Donna di gentili costumi e di molta coltura, si piacque della lettura de' nostri grandi scrittori tra i quali Dante specialmente predilesse e studiò: e fu in gran parte pe' conforti suoi che Francesco Pasqualigo si risolvette a fondare in Verona la prima rivista dantesca che abbia avuta l'Italia, e Leo S. Olschki ad intraprenderne la publicazione.

All'amico nostro non ci proveremo di mandare, nella triste occasione, alcun conforto di parole: ma pensiamo che certo gli arriveranno gradite le nostre condoglianze affettuose, e l'augurio che egli possa nella sua tenerezza di padre e nel ricordo delle virtú per le quali Paolina sopravvive nella memoria di chi la conobbe, un sollievo, — forse il solo possibile, — alla profonda costernazione dell'anima sua.

IL DIRETTORE.

L'EDIZIONE GIOLITINA

POSTILLATA DA TORQUATO TASSO

L'esistenza di postille di Torquato Tasso sopra un esemplare della Commedia di Dante fu segnalata piú di due secoli or sono da monsignor Ottavio Falconieri (morto nel 1676), in una lettera del 15 decembre 1663 a Leopoldo dei Medici (figlio di Cosimo II, creato cardinale nel 1667, morto nel 1675); nella quale egli parlava di un Dante "tutto fregiato di postille" da Torquato Tasso, aggiungendo che lo "vide con ammirazione, non è gran tempo, uno dei nostri Accademici.[1]" Pochi anni di poi, il 26 marzo 1675, Carlo Dati, l'elegantissimo biografo de' pittori antichi, scriveva allo stesso monsignor Falconieri: "Parmi già d'aver udito dire al sig. M. Foppa, e me lo conferma il sig. capitano Cosimo della Rena, che in Roma appresso i padri Gesuiti si conservasse un Dante postillato di mano di Torquato Tasso, alla margine del quale fossero alcune esclamazioni ammirative esprimenti la stima, che egli faceva di Dante, le quali mi farebbero gran giuoco in una delle mie *Veglie Fiorentine*, preparate da me per la stampa. Il padre Antonio Baldigiani a mia istanza ha fatto diligente ricerca nella libreria del Collegio Romano, e non trova questo testo, e facilmente non v'è; perché il sig. senatore Alessandro Segni mi dice d'averne anch'egli sentito ragionare al sig. Foppa, ma come di cosa posseduta da altri. Se V. S. Illustrissima me ne potesse dare qualche lume mi farebbe sommo favore, e non l'avendo, intender qual cosa da monsignor Pellini, o da altri amici del sig. Foppa.[2]" Ma alle ricerche del Dati par che il Falconieri non potesse corrispondere, poiché morí indi a poco; né alcun altro contentò di notizie piú precise sul Dante postillato dal Tasso l'accademico fiorentino. Il quale intanto, in quella delle sue *Veglie fiorentine* che intitolò *Difesa di Dante dalle accuse*

---

[1] *Lettere inedite di uomini illustri*, pubbl. da A. FABRONI, Firenze 1773, pag. 248 e seg.
[2] *Lettere di Carlo Roberto Dati*, pubbl. da D. MORENI, Firenze, Magheri, 1825, pag. 79-80.

dategli da Monsignor della Casa nel suo Galateo,[1] pur affermando l'esistenza di coteste postille lasciò un vuoto per accogliervene un saggio quando si fosser trovate. "Il Tasso, egli scriveva, fu grande ammiratore di Dante, e si valse felicemente nel suo poema di alquanti versi di questo insigne scrittore, da lui studiato attentamente, come mostra un testo postillato di sua mano, il quale si conserva in Roma nella libreria dei padri Gesuiti. In esso di quando in quando alla margine si leggono le seguenti esclamazioni. . . . .
per cui s'esprime l'alto concetto, nel quale egli giustamente lo teneva.[2]"

Nelle dotte conversazioni accademiche di Roma e di Firenze, tra la fine del secolo XVII e il principio del XVIII si dovette piú volte parlare di cotesto Dante postillato dal Tasso, sí che la memoria di esso fu raccolta da parecchi eruditi che v'accennarono vagamente, senza però aver mai visto il prezioso libro o averne avuta alcuna notizia precisa e diretta: cosí il Fontanini in quel suo zibaldone *Della eloquenza italiana* ricordò quelle postille, ma sulla fede della lettera di monsignor Falconieri;[3] e il Salvini, annotando i libri *Della perfetta poesia* del Muratori, a proposito dello studio del Tasso in Dante, "si sa, scriveva, che tutto l'avea egli postillato al par di Platone.[4]" Era tanto vaga presso gli eruditi del secolo scorso la notizia delle postille tassesche alla Commedia che un altro di quei dottissimi, Anton Francesco Zaccaria, visitando le librerie e i musei di Pesaro e imbattutosi in casa Giordani in un esemplare della edizione del *Convivio*, fatta a Venezia da Melchiorre Sessa nel 1531, postillato anch'esso dal Tasso, pensò che il Fontanini fosse caduto in equivoco e avesse scambiato il poema col trattato filosofico.[5] Ma poi un po' piú di luce sulla questione fece il grave biografo del Tasso, Pier Antonio Serassi, il quale, certamente per notizie avute da Annibale degli Abati Olivieri Giordani (il fondatore della pesarese biblioteca Oliveriana), pubblicò che "le postille originali del Tasso sopra. Dante esistono tuttavia in Pesaro nella Libreria Giordani, ora degnamente posseduta dal dottissimo sig. Annibale degli Abati Olivieri[6]" e aggiunse altrove qualche maggior particolare

[1] Di questa veglia apologetica sono tre manoscritti nella Biblioteca Nazionale di Firenze (Magliabechiani VII-468 e VII-919 autografi, VII-466 apografo): fu edita da F. Fontani nelle note al suo *Elogio di Carlo Dati*, Firenze, Cambiagi, 1794, pag. 176-187; poi nel *Giornale enciclopedico* di Firenze del 1814, vol. VI, pag. 303-320, e finalmente nelle *Prose scelte* del Dati a cura di B. Gamba, Venezia, Alvisopoli, 1826, pag. 119-136.

[2] *Prose scelte*, ediz. cit., pag. 120.

[3] La prima edizione dell'opera del Fontanini è quella di Roma, Gonzaga, 1706; seguirono, sconfessate dall'autore, quelle di Cesena, Gherardi, 1724, di Roma, Mainardi, 1726, di Venezia, Malachini, 1727 e di Lucca, Marescandoli, 1731: poi, approvata da lui, quella di Roma, Rocco Bernabò, 1736: postume furono quella di Venezia, Zane, 1737, e poi le due accresciute delle annotazioni di Apostolo Zeno, Venezia, Pasquali, 1753 e Parma, Mussi, 1803-1804.

[4] *Della perf. poesia*, lib. II, cap. 1, nota 5: la 1ª ediz. con le note del Salvini fu quella di Venezia, Coleti, 1724.

[5] A. F. Zaccaria, *Excursus litterarii per Italiam ab anno* MDCCXLII *ad annum* MDCCLII, Venezia, 1754, p. 17. Il resoconto del viaggio erudito a Pesaro, che fu nel 1745, fu dallo Zaccaria scritto in forma di una lettera al card. Quirini, la quale prima fu data in luce nella raccolta dal Calogerà.

[6] *Vita di Torquato Tasso*, 1ª ediz., Roma, 1785, pag. 91.

scrivendo: "Anche nella libreria Giordani di Pesaro si conserva un Dante della stampa del Giolito, fregiato di postille del nostro grand' Epico, veduta già con ammirazione da monsignor Ottavio Falconieri „ e facendo sapere che una copia di queste postille, fatta fare dal pontefice Alessandro VII (1655-1667) esisteva nel " codice della Chisiana n. 2322, p. 73. „[1]

Se non che quella del Serassi fu luce insufficente a rischiarare il buio. Perché un Dante della stampa del Giolito, come egli disse, è indicato incompiutamente se non s' aggiunga la notazione dell' anno, essendo risaputo che due edizioni fecero fare in Venezia i Giolito da Trino, l'una Giovanni Giolito nel 1536 per le stampe di Bernardino Stagnino e l' altra Gabriele Giolito nel 1555 coi proprî tipi.[2] Poi il Dante di cui Ottavio Falconieri aveva dato notizia a Leopoldo de' Medici era " tutto fregiato di postille, „ cioè postillato da cima a fondo; mentre le postille ricopiate nel codice chigiano, se il Serassi l' avesse vedute, non oltrepassavano il canto XXIV dell' *Inferno*. Quest' ultima particolarità si seppe solamente piú tardi, quando Filippo De Romanis, venuto a conoscere l' esistenza dell' apografo chigiano, pubblicò sulla fine del 1823 in un periodico letterario romano le ormai famose postille col titolo di *Postille del Tasso a un Dante, Divina Commedia di stampa del Giolito ch' è in Pesaro nella libreria de' signori Giordani*[3] e con la nota finale ch' ei trovò nell' apografo: " Queste brevi annotationi del signor Torquato Tasso furono da lui fatte in Pesaro sopra un Dante di stampa del Giolito, ch' è nella libreria del sig. Camillo Giordani. „ Nel breve proemio, messo innanzi al testo delle postille le quali si riferiscono a oltre sessanta luoghi danteschi dall' *Inf.*, I, 2 al XXIV, 120, il De Romanis osservò che il Serassi ne aveva inesattamente parlato forse perché non ebbe notizie piú precise dall' Olivieri; che la copia chigiana fu fatta fare " per dotta sua curiosità „ da Alessandro VII, il raccoglitore dei tesori della Chigiana; che un' altra copia ne possedeva la Barberiniana eseguita da Federigo Ubaldini, e finalmente che " per qualche diligenza fatta in Pesaro non si è potuto sapere se il prezioso libretto vi si conservi. „

Mentre il De Romanis cercava a Pesaro, ignorando di averlo molto piú vicino, il Dante giolitino postillato dal Tasso, altri, messo su l'avviso dalla pubblicazione della Veglia apologetica del Dati ritentava indagini volte a rintracciare nella libreria romana dei Gesuiti il libro vendutovisi nei tempi di monsignor Falconieri: inutilmente lo fece ricercare Marc' Antonio Parenti, inutilmente un buon letterato centese, oggi presso che dimenticato, Gaetano Maiocchi; per il quale un amico, cui egli aveva commesse le ricerche, l' avvocato Andrea Monari, non potendo

[1] *Op. cit.*, pag. 539.
[2] S. Bongi, *Annali di Gabriele Giolito de' Ferrari*, Roma, 1890, vol. I, pag. 4 e 475.
[3] *Effemeridi letterarie di Roma*, tomo XIII, ottobre, novembre, e decembre MDCCCXXIII, Roma, De Romanis, 1823, pag. 121-128.

far di meglio, trascrisse nuovamente nel gennaio 1824 le postille dall'apografo chigiano, e glie ne donò la copia senz'avvertirlo che frattanto il De Romanis le aveva pubblicate.[1] Ma non inutilmente ricercò, tra i tesori della Barberiniana a lui affidati, Luigi Maria Rezzi; il quale il 30 marzo del 1826, dando notizia a Giovanni Rosini dei commenti danteschi esistenti in quella biblioteca[2], gli prometteva di mandargli la "copia intera delle postille" che di mano del Tasso si leggevano nell'esemplare barberiniano della edizione di Dante fatta in Venezia dai fratelli Sessa nel 1564, postille delle quali il Rosini s'era potuto giovare allora allora in una delle sue pubblicazioni di polemica dantesca,[3] e gli annunziava d'aver trovato altre "preziosissime postille" pur esse del Tasso nei margini d'un esemplare della edizione del poema, col commento di Bernardino Daniello fatta in Venezia da Pietro da Fino nel 1568. Intanto il Maiocchi, a festeggiarè le nozze di Beatrice Rusconi con Giuseppe Davia, rimetteva fuori in Bologna nel 1829 le postille già edite dal De Romanis, di su la copia fatta per lui dal Monari, e proemiando al libretto diceva: "Ho potuto quasi accertarmi che l'edizione, che in Pesaro ebbe fra mano il Tasso, fu quella di Venezia del 1536 col comento del Landino; la quale venne bensí in luce *ad istanza di Giovanni Giolito da Trino,* ma coi caratteri di Bernardino Stagnino. Il non vedersi nel frontispizio che il nome del primo fu, per avventura, la cagione dell'abbaglio.." Il Maiocchi traeva la sua persuasione del fatto che le postille presuppongono la lezione della edizione del 1536 in piú d'un luogo, specialmente in *Inf.*, II, 60 *quanto 'l moto lontana,* II, 121 *perché perché restai?*, IV, 49 *Uscicci mai alcuno*, X, 88 *il capo mosso:* XXIV, 20 *quel piglio*; ma si fermò troppo presto nei suoi raffronti, poiché se piú compiutamente avesse ricercato si sarebbe accorto che il suo ragionamento poggiava sopra una falsa base, essendo vero che le postille presuppongono quelle lezioni, ma vero altresí che quelle lezioni occorrono tanto nella giolitina del 1536 quanto in quella del 1555, anzi in tutte le edizioni dantesche che, come quelle due, ripetono su per giú il testo di Aldo Manuzio. Poco dopo la pubblicazione del Maiocchi, il Rosini raccolse in un solo corpo le postille tassesche delle tre serie segnalate sino allora; e ne ornò dapprima l'edizione del poema dantesco da lui procurata in Pisa nel 1830,[4]

---

[1] Si veda il proemio di G. MAIOCCHI alla pubblicazione che sarà citata piú avanti (pagine VI-VII).

[2] *Lettera a Giovanni Rosini professore di eloquenza nella Università di Pisa scritta da Luigi Maria Rezzi professore di eloquenza latina e storia romana nella Università di Roma e bibliotecario della libreria Barberini sopra i manoscritti barberiniani, commenti alla divina Commedia di Dante Alighieri,* Roma, V, Poggiali, 1826, pag. 36 per le postille all'ediz. del 1564, e pag. 33-34 e 36 per quelle all'ediz. del 1568.

[3] *Risposta del prof.* G. ROSINI *alla lettera dell'amico e collega suo prof. G. Carmignani sul vero senso di quel verso di Dante, "Poscia più" ecc.*: Pisa, N. Capurro, 1826; *Appendice* III: *La divina Commedia di Dante postillata da T. Tasso* (ristampata nelle *Opere* di G. R., Pisa, 1835, IV, 217-274.

[4] *Postille di* TORQUATO TASSO *sopra i primi XXIV canti della divina Commedia di Dante*

e poi ne formò il trigesimo volume della raccolta delle opere del Tasso uscito in luce nel 1831.[1]

Delle postille del Tasso si occuparono in tempo a noi piú vicino Filippo Scolari,[3] Stefano Grosso[8] e Nicolò de' Claricini Dornpacher,[4] ma tutti e tre considerandole piuttosto rispetto al valore critico e letterario, senza dare troppa importanza alla loro storia esteriore.[5] E pur dopo questi lavori, se non rimasero questioni circa le postille lasciate dal Tasso sugli esemplari delle edizioni veneziane del 1564 e del 1569, continuò a regnare la piú grande incertezza rispetto alla qualità del Dante giolitino sul quale egli aveva scritto le postille ai primi ventiquattro canti dell'*Inferno* edite dal De Romanis e dal Maiocchi. Anch'io feci già qualche ricerca per trovare in Pesaro l'originale, che pur doveva esserci stato; ma non si poté sapere se non ciò che mi scriveva il dotto amico, marchese Ciro Antaldi, degnissimo bibliotecario dell'Oliveriana: " Delle relazioni amichevoli di Torquato Tasso colla famiglia ducale Roveresca, e colla famiglia nobilissima de' Giordani di Pesaro, è superfluo dire. Ai tempi del Tasso fiorivano in questa, Giulio segretario ducale, uomo letteratissimo, Pier Matteo II, suo fratello, matematico di molto nome, e Camillo II, figlio di Giulio, riuscito esso pure un gentiluomo distintissimo. Il Tasso ripetute volte abitò nella loro casa, e vi lasciò dei libri da lui postillati, nominatamente una divina Commedia di Dante, un Petrarca ed un Claudiano. Presso a spegnersi la famiglia de' Giordani della prima linea del sec. XVII verso il fine, passò per adozione negli Abati-Olivieri, ed i rami minori verso la fine del sec. XVIII si spensero essi pure, e ne ereditò il conte Paolo Machirelli, uno dei pronipoti del sig. Annibale degli Abati-Olivieri, dottissimo, come si sa: non era tale però il pronipote; tutt'altro.. Detto dei libri postillati, e chiedendosi della libreria, quanto si sa è questo, che il sig. Annibale Olivieri vi attinse largamente, recando molti libri e manoscritti in sua casa; il resto, fino al 1820, rimase in mano ai Machirelli, che poi tutto cederono per prezzo alla Biblioteca Oliveriana. Fra i libri allora pervenuti fu il Claudiano, che conserviamo, ma del Petrarca piú nulla si seppe, e del Dante ha lasciato scritto il Betti nelle sue *Cose pesaresi* primieramente che le postille eran di poco conto, come anche quelle al Petrarca, che ancora esistevano in casa Giordani (1808), come le prime. In altro luogo poi il Betti stesso,

---

Alighieri ora per la prima volta date alle stampe con alcune annotazioni a maggiore intelligenza delle medesime, Bologna, R. Masi, 1829, pag. VII.

[1] *La divina Commedia postillata da* T. TASSO, Pisa, 1830: cfr. BATINES, I, 173.

[2] *La divina Commedia di D. Alighieri difesa dalla censura appostevi da T. Tasso*, nella *Rivista ginnasiale*, an. 1855, fasc. V-VI.

[3] *Opere di* T. TASSO, vol. XXX, Pisa, 1831: cfr. SOLERTI, *Appendice alle opere in prosa di T. Tasso*, Firenze, Le Monnier, 1892, pag. 14.

[4] *Degli studi di G. I. Ferrazzi su Torquato Tasso*, ecc., sul *Propugnatore*, ann. 1881, vol. I, p. I, pag. 266, 11, e *L'Alighieri*, a. 1889, vol. I, pag. 7, 20, 45, 47.

[5] *Lo studio di T. Tasso in Dante Alighieri*, Padova, tip. del Seminario, 1889.

come ne ho certissima memoria (non è però facile rinvenirlo d'acchito, trattandosi di una delle tante sue degressioni), narra che il conte Paolo Machirelli di sopra detto, erede Giordani, fece dono al cav. Vincenzo Monti del Dante postillato, e ciò in ossequio certo della fervida cavalleresca servitú che egli aveva dedicata alla figlia di quello, Costanza Perticari „. Il luogo del Betti, accennatomi dall'Antaldi, è nel manoscritto Oliveriano 996 (tomo V, parte 2ª, § 34, anno 1578, carte 390-91), e sebbene non contenga nulla di veramente nuovo lo riferirò per la storia della questione. Dice adunque lo storico pesarese: “ Fu questa l'occasione in cui T. Tasso si trattenne alquanti giorni in questa città in casa del dotto Giulio Giordani segretario e consigliere del Duca e vi lasciò un Dante e un Petrarca da sé postillati. Il primo fu veduto nel pontificato d'Alessandro VII con ammirazione dal dotto prelato Antonio Falconieri; e conviene che il detto papa fosse invogliato di vedere queste postille e di averne copia, trovandosi trascritte nel Codice 2323 della Chisiana, in fine di cui si legge: *queste brevi annotazioni del signor Torquato Tasso furon da lui fatte in Pesaro sopra un Dante di stampa del Giolito ch'è nella libreria del signor Camillo Giordani.* Il secondo ch'è anch'esso di stampa del Giolito e ne fa onorata menzione il chiarissimo Zaccaria nella sua opera *Excursus litterarii per Italiam* (t. I, c. II, p. 17) ha nell'ultima carta queste parole che il dotto Olivieri riconosce essere state scritte da Girolamo Giordani suo bisnonno. *Questo Petrarca fu di T. Tasso e restò in casa del Giordani nel 1578 dove alloggiò per alcuni giorni.* Le postille per altro fatte a questi due libri non hanno altro pregio se non quello di essere di proprio pugno del Tasso, non consistendo quasi in altro che nel vedersi lineate molte righe nel corpo della stampa, e ripetuta poi nel margine la parola in grazia di cui quelle linee furon tratte. I due libri suddetti esistono peranche in questa biblioteca Giordani posseduta dal conte Paolo Machirelli. Il buon Torquato, tornato di nuovo in braccio della sua nera melanconia, e giunto a sospettare perfino che il nostro Duca congiurasse contro di lui, volle assolutamente allontanarsi per andare a Torino. A proposito di queste postille del Tasso dirò qui per incidenza che nella detta biblioteca Giordani esisteva al tempo che lo Zaccaria venne qui in Pesaro, come egli narra nell'*Excursus,* anche un Dante impresso in Venezia a istanza di M. Giovanni Giolito da Trino l'anno 1536, il quale fu di Domenico Gabizio da Pesaro letteratissimo uomo il quale vi appose anch'egli molte postille. Chi sia quest'uomo e in qual tempo precisamente fiorisse non si sa. „

Insomma l'autografo delle postille del Tasso era rimasto in Pesaro pare, sin al principio del secolo; ma poco di poi non vi si trovava piú né si sapeva dove fosse andato a finire; e cosí non si poteva piú sapere se l'apografo chigiano fosse compiuto ed esatto, e però se compiute ed

esatte fossero le edizioni del De Romanis e del Maiocchi da quello derivate. A me fu data occasione di chiarir questo punto, poiché avendo nello scorso inverno richiesta nella regia Biblioteca Angelica la edizione giolitina della Commedia del 1555, per chiarirmi se fosse esatta la descrizione data dal Bongi nei suoi *Annali*, fermarono subito la mia attenzione, appena ebbi sott'occhio l'esemplare che dapprima non si trovava per uno sbaglio di segnatura nel catalogo, fermarono, dico, la mia attenzione alcune postille, che mi parvero di mano letterata e non ignota del cinquecento. Mostrai il libro a Mario Menghini, il quale da piú mesi aveva avuto occasione, in servizio del comune amico Angelo Solerti, di svolgere autografi del Tasso; ed egli, al primo vedere quelle postille (è bene dar il merito a chi l'ha di una scoperta, che poi piú d'uno avrebbe voluto usurpare), le dichiarò scritte di mano del gran Torquato: come poi ci fu agevole confermare raffrontandole alle correzioni autografe che l'Angelica possiede alle rime del Tasso, e come poi restò dimostrato, anche ai ciechi, riscontrando il testo di esse postille manoscritte con le stampe fattene sull'apografo chigiano dal De Romanis e dal Maiocchi.

Questo esemplare dell'Angelica, che il signor Bibliotecario a mia richiesta, ha collocato fra i manoscritti (e certo è uno dei piú preziosi cimelî di quella libreria nobilissima), non mi par dubbio che sia proprio quello che il Tasso lasciò in Pesaro in casa Giordani nel 1578: né a ciò contradice l'esistenza di una diversa copia del Dante giolitino del 1555 postillata da parecchie mani, tra le quali si è creduto riconoscere anche quella del Tasso; copia che fu già di Giuliano Vanzolini, erudito pesarese, e ora è posseduta dal prof. Oreste Antognoni, come si ha da un cenno ch'ei ne fa nel suo bel *Saggio di studi sopra la Commedia di Dante.* [1] Non contradice, perché da Pesaro viene sicuramente l'esemplare dell'Angelica; tra il quale a guisa di segno trovasi ancora una striscietta di carta, or fissata in principio, che è manifestamente ritagliata dal titolo d'un'opera drammatica rappresentata in Pesaro nel 1726. Pare che anche dopo quel tempo il libro restasse dove l'aveva lasciato il suo antico possessore; ma quando e come emigrasse a Roma, entrando nell'Angelica, non si è potuto trovare, sebbene sia certo, per le segnature di vecchia mano, che v'è da almeno un secolo.

L'anno adunque che Roma celebra feste centenarie al cantore di Goffredo ritorna alla luce da lungo obblío il volume di Dante sul quale il Tasso studiò, e cosí riappariscono stretti in un vincolo intellettuale i nomi dei due grandi poeti, che piú di tutti gli altri sentirono e resero in versi immortali l'anima del popolo italiano.

Roma, 25 aprile 1895.

T. CASINI.

[1] Livorno, Giusti, 1893, pag. 3, nota 1; cfr. A. SOLERTI, *Vita di T. Tasso,* Torino, 1895, vol. II, pag. 114.

DANTE E LA MUSICA

Che il sommo poeta abbia avuto conoscenza della musica molti l'hanno affermato, ed alcuni negato. Tutti però si sono fondati sulla notizia data dal Boccaccio, e confermata dal Bruni; il quale ultimo, sebbene in principio della sua *Vita di Dante* dichiari il contrario, pure si atteggia a correttore del novelliere, specialmente nella parte fantastica, che questi avrebbe introdotta nella vita del poeta. Dice adunque il Boccaccio: "Sommamente si dilettò in suoni e in canti nella sua giovinezza: e a ciascuno che a que' tempi era ottimo cantatore fu amico, ed ebbe sua usanza: ed assai cose, da questo diletto tirato, compose; le quali di piacevole e maestrevol nota a questi cotali faceva rivestire." Ed il Bruni conferma: "Dilettossi di musica e di suoni." In questa notizia alcuni vollero veder troppo, altri nulla, e perciò si venne alle piú contrarie conclusioni. Molti dei commentatori e biografi di Dante si accontentarono di dirlo studioso in generale della filosofia, delle lettere e delle arti liberali: il Ginguené, seguito poi dall'Ambrosoli, dice che coltivò le belle arti e particolarmente la musica ed il disegno; il Pelli, con altri molti, volle supporre Dante allievo di Casella nella musica, come altri vollero supporlo discepolo del Latini nella grammatica, retorica, filosofia, ecc.; ed alcuni vollero riferire ad una relazione, per così dire, musicale persino l'incontro di Belacqua nel c. IV del *Purgatorio*. Chi, al solito, mostrò di saperne piú di tutti, fu il Filelfo, affermando che Dante "canebat suavissime, vocem habebat apertissimam, organa, citharaque callebat pulcherrime ac personabat, quibus solebat suam senectutem in solitudine delectare." Il Bartoli,[1] al contrario, fedele al suo sistema di non ammetter nulla che non sia provato da documenti, nega tutto, ed anzi dalle parole del Boccaccio gli pare di dover capire "che a Dante piacque bensí la musica, che fu amico di chi coltivava quest'arte, ma che non sapeva scrivere una nota." Insomma il Bartoli non vuole che Dante sia stato, a dir la voce che egli usa, *musicista*.

Qui mi pare che si confondano un po' le cose, e che il Bartoli pretenda di confutare un'opinione, che forse non passò mai per la mente d'alcuno:

[1] A. Bartoli, *Storia della letteratura italiana*, vol. 5, p. 43.

cioè che Dante fosse compositore di musica. Che io sappia, nessun commentatore o biografo ha mai detto ciò, ed a questo punto non giungono nemmeno le frottole del Filelfo. Si ammette in genere che Dante conobbe la musica tanto da saperla gustare e molto squisitamente, a quel modo che tanti oggigiorno pure la conoscono benissimo, senza però pretenderla a compositori.

Dell'amore di Dante per la musica, e del suo finissimo gusto, ci è prova la parte importantissima che le diede nel suo poema: il che vedremo meglio piú avanti. Prima mi par bene di mostrare quanto era naturale che Dante conoscesse la musica, come s'intendeva allora, e quanto sarebbe contro l'indole di quei tempi il suppornelo ignorante.

Anzitutto bisogna per quei tempi fare una chiara distinzione fra la musica *teorica,* e la musica *pratica.* Questa comprendeva l'esercizio del canto, del suono che lo accompagnava, e la composizione della cantilena o *tono,* come si diceva allora, che si applicava alla poesia, composto per lo piú dallo stesso autore; essa era propria particolarmente dei trovatori, i quali quasi sempre facevano i versi ed insieme li *intonavano.* L'altra, detta propriamente musica, quasi per eccellenza, era speculazione filosofica, era la scienza che studiava i suoni nelle loro relazioni e varietà, cercandone le leggi con criterii razionali; chi possedeva questa scienza dicevasi *musico,* a differenza del *cantore* e del *sonatore,* dei quali era assai piú stimato, come colui che attendeva a piú nobile scopo. Cosí ci dice Boezio [1] dando la definizione del *musico.*

Chi pose le basi della scienza musicale fu Pitagora; egli stimò che l'orecchio non doveva essere l'unico criterio della musica, essendo esso soggetto a mutazione, ma cercò coll'aiuto della ragione le leggi naturali ed immutabili dell'armonia. Le trovò infatti osservando in un'officina i rapporti di peso che passavano fra cinque magli, i quali, percossi dai fabbri, rendevano cinque suoni fra loro proporzionali. Egli osservò anche gli effetti della musica sull'animo umano, talché lo studio di essa, oltreché speculativo, divenne anche morale. Cosí la musica entrò a far parte delle quattro scienze del quadrivio: poiché come alla geometria, secondo il diverso oggetto, faceva riscontro l'astronomia, cosí all'aritmetica si contrapponeva la musica [2]. Allo studio

[1] A. M. S. Boetii, *De institutione musica*, I, 34: "Isque musicus est cui adest facultas secundum speculationem rationemve propositam ac musicae convenientem de modis ac rithmis, deque generibus cantilenarum ac de permixtionibus ac de omnibus, de quibus posterius explicandum est, ac de poetarum carminibus iudicandi...... Multo enim est maius atque altius scire quod quisque faciat, quam ipsum illud efficere quod sciat: est enim artificium corporale quasi serviens famulatu..... Tria igitur sunt genera, quae circa artem musicam versantur: unum genus est quod instrumentis agitur; aliud fingit carmina; tertium quod instrumentorum opus carmenque diiudicat."

[2] Vedi a questo proposito il già citato libro di Boezio, lib. II, 3. — Vedi pure Dante, *Conv.* II, 14.

della filosofia andò quindi congiunto lo studio della musica: ond'è che tutti i dotti dovettero conoscere questa scienza. Infatti ne tratta Platone, ne tratta Aristotele, ed ancora nel medio evo Severino Boezio compose intorno ad essa un libro, insieme con due altri sull'aritmetica e sulla geometria, nel quale, secondo le opinioni di Pitagora e di altri filosofi, sono raccolte tutte quelle leggi musicali, che oggi sono comprese nell'*acustica*. Piú tardi ancora, s. Tommaso compose egli pure un libro *De arte musica*, scoperto da pochi anni a Pavia [1].

Dante pertanto, che ben conosceva le dottrine filosofiche di Aristotele, e quantunque di seconda mano, anche quelle di Platone, non doveva conoscerne anche la dottrina musicale? Egli si mostra versatissimo nelle opere di s. Tommaso, e ci dice egli stesso nel *Convito* (II, 13) di avere studiato il libro *De consolatione* di Boezio; onde a me non pare improbabile che conoscesse anche gli scritti musicali di ambedue, e da quello di Boezio particolarmente cavasse tutta la dottrina pitagorica intorno ai suoni [2].

Non mi pare poi circostanza da trascurare questa, che verso la metà del secolo XI frate Guido d'Arezzo aveva trovato la *gamma* o scala musicale, la quale, sostituita agli antichi tetracordi ed unita ad un nuovo e semplice sistema di scrittura, aveva immensamente facilitato l'apprendere la musica: cosa che per l'addietro era ardua e difficile, tanto che il valente innovatore poteva dire con verità, [3] che col suo nuovo metodo si poteva benissimo apprendere in men d'un anno quello che prima non si sarebbe imparato in dieci anni di faticoso studio. Ed invero anche oggi non è cosa troppo facile l'addentrarsi fra i *tetracordi*, i *diapason*, i *diapente*, i *diatessaron* ed i molti altri nomacci della tecnica musicale d'allora. Il sistema di Guido rese popolare quella teoria, ed appunto da quel tempo in avanti noi abbiamo una rigogliosa produzione di scritti musicali.[4] Anche questa nuova popolarità e facilità della musica rende piú probabile il fatto che Dante la conoscesse. Per di piú la musica in quel tempo non s'usava solo nelle chiese, ma anche fuori, come ci è testimonio Dante stesso a proposito di Casella; non era ancor ben passato il tempo dei trovatori, e dalle parole stesse del Boccaccio riferite in principio, si può argomentare che anche a Firenze in quel torno non vi fosse difetto di musicanti. Cosí Dante era conoscitore teorico della musica in mezzo a codesti conoscitori pratici, e noi possiamo benissimo chiamarlo *musicista*, nel senso in cui Boezio definisce il *musico*.[5]

---

[1] Intorno all'autenticità non ancora ben accertata di questo libro cfr. lo studio dell'Ab. GUERINO AMELLI, premesso da lui all'opuscolo (Milano, 1882).

[2] Piú probabile ciò diventa se si osservi, che l'opera musicale di Boezio era nota anche ad altri non troppo lontani dal tempo di Dante e certo non piú dotti di lui: p. e. Antonio Pucci ad essa allude appunto a proposito di Dante nel cap. 55 del suo *Centiloquio*, e Benvenuto da Imola la cita espressamente nel suo commento al II canto del *Purgatorio* (V. BENV., *Commento latino* edito dal Lacaita, vol. III, p. 74 segg.).

[3] V. *Epistola di frate Guido di Arezzo a Michele eremita pomposiano.*

[4] V. le *raccolte del* GERBERT *e del* COUSSEMAKER.

[5] Sente molto del linguaggio tecnico quel passo del *Convito* (II,14), dove, parlando della musica, Dante dice: «E queste due propietadi sono nella musica, la quale è tutta relativa, siccome si

Tutte queste però sono ragioni di probabilità e di convenienza. La prova che a me pare sicura, è la conoscenza che Dante mostra di avere della credenza degli antichi intorno all'armonia delle sfere celesti, la quale va sempre unita alla teoria musicale, anzi ne è una parte. Pitagora, avendo trovato l'origine del suono nel movimento, pensò essere impossibile che nelle sfere celesti corpi cotanto grandi e moventisi con tanta velocità non producessero alcun suono; ed immaginò che dalle sfere uscissero varii suoni differenti e consonanti, i quali producessero un dolce concento destinato a rallegrare la divinità. Questa teoria fu accettata e svolta da Platone, ma ad Aristotele non parve ammissibile, tanto che la confutò nell' opuscolo *De coelo et mundo*; tuttavia Cicerone, quantunque l'avesse derisa nel lib. III *De natura deorum*, la introduce nel *Sogno di Scipione*.[1] E Dante, che deve averla appresa, se non da altri, dal libro di Boezio, la ripete, ammettendola, nel *Paradiso*, c. I, v. 76:

> Quando la ruota, che tu sempiterni
> desiderato, a se mi fece atteso,
> *con l'armonia che temperi e discerni,*
> parvemi tanto allor del cielo acceso
> dalla fiamma del sol, che pioggia o fiume
> lago non fece mai tanto disteso.
> La *novità del suono* e il grande lume
> di lor cagion m'accesero un disio
> non mai sentito di cotanto acume.

E forse volle alludervi anche nel *Purg*. c. XXX, v. 91:

> Così fui senza lagrime e sospiri
> anzi il cantar di quei, che notan sempre
> dietro alle note degli eterni giri.

Se Dante adunque aveva questa credenza, doveva conoscere certamente anche il resto della teoria musicale.

Di questa però non mançano traccie anche in altri luoghi del poema. Tralasciando infatti le semplici menzioni di strumenti musicali, che chiunque anche affatto ignaro di musica può fare, sebbene non ci tornino inutili per la storia dell'arte, noi troviamo ricordato il canto unisono nel *Purg*., c. XVI, v. 20:

> Pure *Agnus Dei* eran le loro esordia:
> una parola in tutti era ed un modo,
> sì che parea tra esse ogni concordia, [2]

---

vede nelle parole armonizzate, e nelli canti, de' quali tanto piú dolce armonia resulta, quanto piú la relazione è bella, la quale in essa scienza massimamente è bella, perché massimamente in essa s' intende. »

[1] Ammisero ancora tale teoria Calcidio commentatore di Platone, Macrobio commentatore di Cicerone, e Boezio; la combatté il Dottore universale, Alberto Magno.

[2] Dante ci ricorda i tre diversi modi del cantare ecclesiastico: 1° l'unisono in questi versi; 2° i cori alternativi nel *Purg.*, c. XXXIII v. 1; 3° l'intonazione di un cantore seguito poi da tutto il coro nel *Purg.*, c. VIII v. 13, e *Par.*, c. XXV v. 97.

dove le voci *concordia* e *modo* richiamano alla mente i termini tecnici corrispondenti. In altro luogo ricorda il canto od il suono a piú voci, la polifonia. — *Par.*, c. VI, v. 134:

> Diverse voci fan giú dolci note:
> cosí diversi scanni in nostra vita
> rendon dolce armonia fra queste ruote.

Cosí pure nel *Par.*, c. XIV, v. 118:

> E come giga ed arpa, in tempra tesa
> di molte corde, fa dolce tintinno
> a tal da cui la nota non è intesa,...

Ricorda altrove un modo particolare di accordo, quando cioè una nota è tenuta, mentre l'altra voce varia secondo la melodia. — *Par.*, c. VIII, v. 16:

> E come in fiamma favilla si vede,
> e come in voce voce si discerne,
> quando una è ferma, e l'altra va e riede.... [1]

Questo mi pare che basti a mostrare in che modo Dante conoscesse la musica. A conclusione e quasi a riepilogo di questa parte mi piace di riportare un passo del Carducci: [2] « Gli uomini, infatti, del medio evo gran differenza facevano dalla musica *pratica*, piú veramente chiamata *canto*, alla *teorica*, cui specialmente riservavano il nome di *musica*. La musica, riguardata come scienza, nella classificazione degli studi d'allora, faceva parte del quadrivio insieme con l'aritmetica, la geometria e l'astronomia. Ella era, per sentenza d'uno dei gran dottori del medio evo, Boezio, di quelle scienze senza il cui aiuto è impossibile venire alla verità; e sant' Isidoro aveva giudicato non meno biasimevole di chi non sapesse leggere, chi ignorasse la musica, senza la quale niuna disciplina può esser perfetta. Con quella loro immaginazione avida di sogni e del meraviglioso, gli uomini del medio evo si davano ardentemente ad uno studio che loro apriva i vasti orizzonti del misticismo. Consideravano con Cicerone, nel sogno di Scipione, l'armonia che risulta dall'ordine del mondo e dal moto delle stagioni insieme con quella che presiede alla unione delle parti dell'anima col corpo. Si credeva, imparando la musica, compir la grammatica e la retorica; lo scrittore vi cercava gli insegnamenti ad armonicamente disporre i periodi; l'oratore, il suono della voce che meglio convenisse alle varie parti del suo discorso. Tutte queste idee, attinte all'antichità da Boezio, da Donato, dal venerabile Beda, si riprodussero poi dal nono al decimoterzo secolo per opera di Alcuino, Odone da Cluny, Notker, Reginone di Prum ed altri scolastici. „ — E Dante,

---

[1] Questo modo di cantare si trova descritto, per es., presso il trattatista GIOVANNI DE MURIS (in GERBERT, III, p. 239): " *Diaphonia est* modus canendi duobus modis et dividitur in basilicam et organicam. Basilica est modus canendi duobus modis melodiam, ita quod unus teneat continue notam unam, quae est quasi basis cantus alterius concinentis: alter vero socius cantum incipit vel in diapente vel in diapason, quandoque ascendens quandoque descendens, ita quod in pausa concordet aliquo modo cum eo qui basin observat. Organica diaphonia est », etc.

[2] V. *Musica e poesia nei sec. XV e XVI* negli *Studi letterari*, p. 385.

aggiungo io, l'uomo che compendiava in sé tutto lo scibile del suo tempo, poteva ignorare tutto ciò?

⁂

Venendo ora ad esaminare quanta parte abbia la musica nel divino poema, possiamo dire col Giordani, che esso è mirabilmente pieno di armonia e di musica verissima, anzi due delle tre cantiche hanno la musica per materia e per macchina principale.

E dapprima Dante ha cavato dalla musica direttamente, o da cose ad essa attinenti, molte e belle similitudini; ne riferirò alcuna oltre a quelle già citate prima. Cacciaguida, per far intendere al poeta come egli vede il futuro, gli dice:

Da indi, sí come viene ad orecchia
  dolce armonia da organo, mi viene
  a vista il tempo che ti s' apparecchia.

Par., c. XVII, v. 43.

Dall'organo trae un'altra similitudine, quando appena dentro la porta del purgatorio sente un canto:

  E *Te Deum laudamus* mi parea
  udir in voce mista al dolce suono.
Tale immagine appunto mi rendea
  ciò ch' io udia, qual prender si suole
  quando a cantar con organi si stea,
che or sí or no s' intendon le parole.

Purg., c. IX, v. 140.

Questa è una scena, alla quale accadde forse anche a noi di assistere; e scene pure prese dal vero sono le seguenti:

Poi, sí cantando, quegli ardenti soli
  si fûr girati intorno a noi tre volte,
  come stelle vicine, a' fermi poli,
donne mi parver non da ballo sciolte,
  ma che s' arrestin tacite ascoltando
  fin che le nuove note hanno ricolte.

Par., c. X, v. 76.

Come da piú letizia pinti e tratti
  alla fiata quei che vanno a ruota
  levan la voce e rallegrano gli atti:
cosí all'orazion pronta e devota
  li santi cerchi mostrâr nuova gioia
  nel torneare e nella mira nota.

Par., c. XIV, v. 19.

E come surge e va ed entra in ballo
  vergine lieta sol per fare onore
  alla novizia, e non per alcun fallo;

Cosí vid' io lo schiarato splendore
venire ai due, che si volgeano a ruota,
qual conveniasi al loro ardente amore:
misesi lí nel canto e nella nota.

Par., c. XXV, v. 103.

Una minuzia, una cosa che passerebbe inavvertita all'orecchio di un ignaro dell'arte, la troviamo notata qui:

E come a buon cantor buon citarista
fa seguitar lo guizzo della corda,
in che piú di piacer lo canto acquista.....

Par., c. XX, v. 142.

Con ciò ci mostra il poeta che al suo tempo si usava accompagnare il canto al suono, come facevano i trovatori, e secondo l'uso dell'antico teatro greco e romano; ma questo accompagnamento doveva essere della maggior semplicità: o unisono, o composto degli accordi principali e piú semplici, come *terza, quinta od ottava.*

Dalla natura pure trasse molte comparazioni musicali:

E come i gru van cantando lor lai,
facendo in aer di sé lunga riga,
cosí vid' io venir, traendo guai,
ombre portate dalla detta briga....

Inf., c. V, v. 46.

Trovandosi Dante nel Paradiso terrestre, sente che colà spira *un'aura dolce, un vento soave,* che piega le frondi degli alberi verso ponente, ma non in tal modo che gli uccelli fra di esse ricoverati

Lasciasser d'operar ogni lor arte:
ma con piena letizia l'ôre prime,
cantando, ricevieno in tra le foglie,
che tenevan bordone alle sue rime.

Purg., c. XXVIII, v. 15.

Si noti la voce *bordone,* che è usata anche ora per significare una cantilena, che si ripete ad ogni strofa o versetto di una composizione: generalmente però per bordone s'intende l'accompagnamento di una voce bassa. Quanto è poetico questo pensiero delle foglie che, quasi fossero vive ed intelligenti, accompagnano i gorgheggi degli uccelli! L'ora dell'alba è cosí designata:

Nell'ora che comincia i tristi lai
la rondinella presso alla mattina,
forse a memoria de' suoi primi guai....

Purg., c. IX, v. 13.

Nel paradiso l'aquila parla al poeta, ed egli, per mostrare come si formasse l'unica voce di quel complesso di spiriti, ricorre ad immagini musicali, mostrando anche qui cognizione precisa dei fatti naturali:

Udir mi parve un mormorar di fiume,
che scende chiaro giú di pietra in pietra,
mostrando l'ubertà del suo cacume.
E come suono al collo della cetra
prende sua forma, e sí come al pertugio
della sampogna vento che penetra,
così rimosso d'aspettare indugio
quel mormorar per l'aquila salissi
su per lo collo, come fosse bugio:
fecesi voce quivi, e quindi uscissi
per lo suo becco in forma di parole,
quali aspettava il cuore, ov'io le scrissi....

Par., c. XX, v. 19.

E dopo aver dato notizia degli spiriti che formano il suo occhio, l'aquila tace soddisfatta

Quale allodetta che in aere si spazia
prima cantando, e poi tace, contenta
dell'ultima dolcezza che la sazia.

Par., c. XX, v. 73.

Quanto nota, altrettanto poi è bella e musicalmente felice la indroduzione del c. VIII del *Purgatorio,* in cui mostra la collegazione dei suoni cogli affetti dell'animo, ed il potere degli uni sugli altri:

Era già l'ora che volge il disio
ai naviganti, e intenerisce il core
lo dí ch'han detto ai dolci amici addio;
e che lo novo peregrin d'amore
punge, se ode squilla di lontano,
che paia il giorno pianger che si muore.

Purg., c. VIII, v. 1.

Né meno bella è questa:

Indi come orologio, che ne chiami
ne l'ora che la sposa di Dio surge
a mattinar lo sposo perché l'ami,
che l'una parte l'altra tira ed urge,
tin tin sonando con sí dolce nota,
che il ben disposto spirto d'amor turge;
cosí vid'io la gloriosa rota
muoversi e render voce a voce in tempra
ed in dolcezza, ch'esser non può nota,
se non colà dove gioir s'insempra.

Par., c. X, v. 139.

Già qui il poeta comincia a farci sentire gli effetti della musica sull'animo umano, effetti che vedremo poi ancor piú potenti. E chi è che non senta tutta la dolcezza musicale di questi versi, fluidi e scorrevoli come una melodia belliniana?

*
* *

Ma noi sentiremo cose molto piú mirabili se ci faremo a seguire il poeta nel suo viaggio pei tre mondi.

Già nell'*Inferno* c'é della musica, e molta: ma una musica *sui generis,* tetra, cupa, disarmonica, disperata, quale si conviene alla *città dolente,* sede dell'*eterno dolore,* ostello della *perduta gente.* Come il diletto prodotto dalla musica deriva dall'armonia sua e dall'ordine dei suoni, cosí qui nel regno del disordine i suoni devono essere stonati, spaventosi, terribili, e servir di nuova pena ai dannati. Appena dentro la porta dell'inferno, il poeta sente subito il fiero tumulto delle *disperate strida,* annunciatogli (*Inf.*, c. I. v. 114) da Virgilio:

> Quivi sospiri e pianti ed alti guai, ecc.
>
> *Inf.*, c. III, v. 22.

Questo è un concerto veramente infernale! Eppure siamo ancor fuori della

> . . . . valle d'abisso dolorosa,
> che tuono accoglie d'infiniti guai;
>
> *Inf.*, c. IV, v. 8.

e la triste, ma soave quiete del Limbo, non fa che rendere piú stridente il contrasto coll'orribile teatro del secondo cerchio, custodito all'entrata da Minosse che ringhia. Il poeta entra per assistere ad uno spettacolo tremendo, accompagnato da una sinfonia tutta tetra e spaventosa:

> Ora incomincian le dolenti note
> a farmisi sentire, ecc.
>
> *Inf.*, c. V, v. 25.

Sentiamo poscia i latrati di Cerbero e delle anime da lui custodite, la voce chioccia di Plutone ed i grugniti di Nembrot. Quanto piú si vanno stringendo i cerchi, il tumulto della musica infernale va scemando, e si spegne tra gli abitanti della Caina, i quali battono i denti *in nota di cicogna,* nota cosí conveniente alla triste ghiaccia, e cosí ben espressa dalle rime in *icch* (*Inf.*, XXXII, v. 25 segg).

Nel *Purgatorio* troviamo la musica umana. La vista dei dannati aveva a Dante *contristati gli occhi e il petto,* per cui egli, sapendo quanto in tutti i mali sia grande e dolce conforto la musica, si procura subito questa consolazione; e noi troviamo nel II canto il mirabile episodio di Casella.

Arriva una barca guidata da un angelo, e dentro vi sono seduti piú di mille spiriti:

> *In exitu Israel de Ægypto,*
> cantaron tutti insieme ad una voce,
> con quanto di quel salmo è poscia scripto.
>
> *Purg.*, c. II, v. 46.

Una delle ombre che escono dalla barca s'avvicina a Dante, e cerca di ab-

bracciarlo: Dante la conosce, è Casella, celebre cantore fiorentino, e, dopo scambiate alcune parole, lo prega di un suo canto:

> Ed io: Se nuova legge non ti toglie
> memoria o uso all'amoroso canto,
> che mi solea quetar tutte mie voglie,
> di ciò ti piaccia consolare alquanto
> l'anima mia, che con la sua persona
> venendo qui è affannata tanto.
>
> *Purg.*, c. II, v. 106.

E Casella con una prontezza insolita fra gli artisti di canto, come nota Benvenuto da Imola, corrisponde subito al desiderio dell'amico:

> *Amor che nella mente mi ragiona,*
> cominciò egli allor sí dolcemente,
> che la dolcezza ancor dentro mi suona.
> Lo mio maestro, ed io, e quella gente
> ch'eran con lui, parevan sí contenti,
> come a nessun toccasse altro la mente.

Questa è una vera apoteosi del canto umano, questa è la lode piú grande che se ne possa fare. Gli antichi avevano in grande stima la musica per i sorprendenti effetti che produce sull'animo umano, e questa stima, se non era cresciuta, non era punto diminuita nel medio evo. Benvenuto da Imola, commentando questo passo, riferisce, desumendoli da Boezio, molti mirabili fatti, che gli antichi citavano come cagionati dalla musica: la musica, egli dice, è tanto potente che muta i costumi degli uomini, e li spinge alla divozione od alla lascivia, al vizio od alla virtú, alla mitezza od al furore, secondoché essa è seria, molle, dolce o marziale: per cui si dice che Pitagora mitigò colla musica alcuni giovani ubbriachi, che volevano abbattere le porte di una casa, ed Empedocle calmò col diletto della melodia l'ira di un giovane, che stava già addosso al suo offensore per ucciderlo. Perciò in Grecia si dié tanta importanza alla musica nell'educazione della gioventú, poiché si riteneva che una musica sobria giovasse assai a formare in un giovane buoni costumi. Anche san Tommaso dice (2ª 2ªᵉ, *Quaest.* 91, 2) che secondo le diverse melodie l'animo dell'uomo viene diversamente disposto, e cita Aristotele e Boezio.[1] Dante stesso nel *Convito* (II, 14) aveva detto: " Ancora la musica trae a sé gli spiriti umani, che sono quasi principalmente vapori del cuore, sicché quasi cessano da ogni operazione; sí è l'anima intera quando l'ode, e la virtú di tutti quasi corre allo spirito sensibile che riceve il suono ".

---

[1] Per vedere poi in quanta stima fosse la musica anche nel medio evo, basti questo giudizio di Giovanni de Muris, trattatista di musica non molto lontano dai tempi di Dante: "*Quid est musica?* — Ars artium divina continens omnia principia methodarum in primo gradu celsitudinis conformata, in natura rerum omnium numerata, delectabilis intellectui, amabilis in auditu, tristes laetificans, avaros amplificans, confundens invidos, confortans languidos, imprimens vigilantes, evigilans dormientes, nutriens amorem, honorans possessorem, si finem debitum fuerit assecuta, ad laudem Dei finaliter est instituta ". (*Ars Discantus secundum* IOHANNEM DE MURIS, in COUSSEMAKER, vol. 3 pag. 103) — Ed un altro trattatista circa del medesimo tempo enumera venti effetti particolari della musica.

Ma non poteva mai darle una lode sí grande come qui, facendo che essa intrattenesse colla sua dolcezza gli spiriti usciti dal corpo, e li facesse dimentichi dell'unico desiderio che essi dovevano avere, cioè di correre a purgarsi dalle reliquie delle loro colpe. Dante stesso conobbe la smisurata grandezza di questa lode, e quasi a temperarla un pochino, fa comparire di nuovo l'austero Catone a rimproverare le anime della loro mancanza.

Questa lode poi non appartiene piú alla musica in generale, che alla persona di Casella in particolare, poiché all'arte di costui era dovuto un tanto mirabile effetto, e Dante volle cosí innalzare al suo amico, a colui che gli aveva *intonato* tanti versi, e che l'aveva tante volte gentilmente ricreato col suo dolce canto, un monumento di memoria imperitura. Ed è cosa da non lasciar passare inavvertita come anche Virgilio, che non si lascia mai muovere da cosa alcuna, resti pur lui ammaliato dalla divina dolcezza musicale. Che se Dante ha tributato tanta lode alla musica quale doveva essere al suo tempo, cosí semplice, quale inno avrebbe innalzato alla musica moderna, se avesse potuto sentire tanta varietà di strumenti, tanta ricchezza di melodia, e sopratutto l'armonia sinfonica tanto meravigliosamente sviluppata? Ma andiamo avanti.

La musica del *Purgatorio* è sempre dolce, tranquilla e mesta, ma di quella mestizia che si conviene a quelle anime, le quali, per trovarsi piú presto purgate da ogni macchia di colpa, corrono con ardentissimo desiderio

> A ber lo dolce assenzio de' martíri.
>
> *Purg.*, c. XXIII, v. 86.

Essa va idealizzandosi quanto piú il poeta s'avvicina al cielo, e produce su di lui tutte quelle sensazioni che può provare non un uomo qualunque, ma un artista. Abbiamo già sentito il canto delle anime giunte pur allora dal mondo alla proda del purgatorio: sentiamo un nuovo canto nel secondo balzo dei neghittosi morti violentemente:

> E 'ntanto per la costa di traverso
> venivan genti innanzi a noi un poco,
> cantando *Miserere* a verso a verso:
>
> *Purg.*, c. V, v. 22.

e il poeta descrive efficacemente l'effetto prodotto nel loro canto dalla sorpresa di veder lui vivo:

> Quando s' accorser ch'io non dava loco
> per lo mio corpo al trapassar de' raggi,
> mutâr lor canto in un *O* lungo e roco....

Nella valletta del terzo balzo:

> *Salve Regina*, in sul verde e 'n su' fiori
> quivi seder cantando anime vidi,
> che per la valle non parean di fuori:
>
> *Purg.*, c. VII, v. 82.

dove la deliziosa amenità del paesaggio ci è segno della soavità del canto, che si ripete poi quando una di quelle anime, surta colle palme giunte e levate, canta l'inno della sera:

> *Te lucis ante*, sì divotamente
> le uscío di bocca, e con sì dolci note,
> che fece me a me uscir di mente.
>
> *Purg.*, c. VIII, v. 13.

Che se tanto effetto è prodotto solo dall'intonazione del canto, fatta da una voce sola, che sarà quando canta tutto il coro?

> E l'altre poi dolcemente e devote
> seguitâr lei per tutto l'inno intero,
> avendo gli occhi alle superne rôte.

Ma qui comincia anche un poco di musica celestiale: sono i primi saggi dei concenti angelici, che si faranno poi sentire in tutta la loro pienezza nel *Paradiso*. Appena dentro la porta del purgatorio, si sente un dolce canto di angeli:

> E *Te Deum laudamus* mi parea
> udir in voce mista al dolce suono.
>
> *Purg.*, c. IX, v. 140.

Da qui in avanti il poeta sente in tutti i gironi, fuorché uno, le anime che cantano una preghiera opportuna pel vizio di cui si purgano, ed all'uscita un angelo, mentre rade un *P* per volta dal viso del poeta, canta o solo o con altri la beatitudine opposta a ciascun vizio di cui quegli si va mondando.

Nel primo girone, le anime dei superbi recitano il *Pater noster:* non è un vero canto, ma un recitativo umile, soave. All'uscita, gli angeli cantano:

> Noi volgendo ivi le nostre persone,
> *beati pauperes spiritu*, voci
> cantaron sí che nol diría sermone.
>
> *Purg.*, c. XII, v. 109.

Il poeta si trova immensamente consolato da questi armoniosi canti, e ricordandosi del frastuono e delle strida infernali, esclama:

> Ahi! quanto son diverse quelle foci
> dalle infernali; ché quivi per canti
> s'entra, e laggiú per lamenti feroci.

Gli invidiosi del secondo girone cantano le litanie:

> E poi che fummo un poco piú avanti,
> udii gridar: Maria, ôra per noi,
> gridar Michele, e Pietro, e tutti i santi;
>
> *Purg.*, c. XIII, v. 49.

ed all'uscita, gli angeli cantano: *Beati misericordes* e *Godi tu che vinci.*

Gli irosi del terzo girone cantano in tutta pace il mansueto Agnello di Dio:

Io sentia voci e ciascuna pareva
pregar per pace e per misericordia
l'Agnel di Dio che le peccata leva.
Purg., c. XVI, v. 16.

All'uscita, l'angelo canta: *Beati pacifici.*

Gli accidiosi del quarto girone non cantano, o piú veramente il poeta non ha tempo di sentirli per la velocità con cui trascorrono davanti a lui; ma l'angelo lo invita all'uscita

. . . . in modo soave e benigno
qual non si sente in questa mortal marca,
Purg., c. XIX, v. 44.

e canta: *Beati qui lugent.*

Nel quinto girone, sono puniti i prodighi e gli avari insieme, come nell'*Inferno:*

Adhaesit pavimento anima mea,
senti' dir lor con sí alti sospiri,
che la parola appena s'intendea.
Purg., c. XIX, v. 73.

Qui, per la liberazione dell'anima di Stazio, Dante sente il tremito del monte e le anime che cantano tutte insieme per ringraziamento *Gloria in excelsis Deo.* All'uscita, l'angelo canta: *Beati qui sitiunt.*

Singolarmente pietoso è il canto dei golosi puniti nel sesto girone:

Ed ecco piangere e cantar s'udie:
labia mea, Domine, per modo
tal che diletto e doglia parturie.
Purg., c. XXIII, v. 10.

Quanta efficacia in quell'iato del *labia* trisillabo e delle rime in *ie!* Non pare forse che quel canto sia una puntura al cuore? L'ultimo di questi versi richiama colla somiglianza dei termini quella bella osservazione, con cui ha principio il canto VIII del *Purgatorio,* la quale è tanto ben applicabile alla musica:

Quando per dilettanze ovver per doglie, ecc.

E questo passo richiama, alla sua volta, quel del *Convito* (II, 14) già citato. All'uscita, l'angelo canta

. . . . Beati cui alluma,
tanto di grazia, che l'amor del giusto
nel petto lor troppo disir non fuma,
esuriendo sempre quanto è giusto.
Purg., c. XXIV, v. 151.

I lussuriosi del settimo ed ultimo girone cantano tra le fiamme: *Summe Deus clementiae,* e tra di essi vi è pure un trovatore, il quale canta ancora secondo il suo uso, ma non piú con letizia, sibben con pianto:

Ieu sui Arnaut, que plor e vau cantan.
Purg., c. XXVI, v. 142.

All'uscita, l'angelo canta un'altra beatitudine:

. . . . . . *Beati mundo corde*,
in voce assai più che la nostra viva.

Purg., c. XXVII, v. 7.

Mentre i poeti attraversano le fiamme, una voce angelica guida i loro passi:

Guidavaci una voce che cantava
di là, e noi attenti pure a lei
venimmo fuor là dove si montava.
Venite benedicti patris mei,
suonò dentro ad un lume che lì era....

Purg., c. XXVII, v. 55.

Omai una sola scaletta divide il poeta dal Paradiso terrestre; ma giunge la notte, egli si adagia sui gradini, e sogna. Già un altro sogno aveva fatto Dante sui gradi tra il quarto ed il quinto girone, nel quale aveva visto la femmina balba; essa aveva cominciato le sue arti:

Poi ch'ella avea il parlar così disciolto
cominciava a cantar sì che con pena
da lei avrei mio intento rivolto.
Io son, cantava, io son dolce sirena,
che i marinari in mezzo mar dismago,
tanto son di piacere a sentir piena;...

Purg., c. XIX, v. 16.

senonché apparve la donna santa, la quale, sdegnata, le squarciò le vesti, e mostrò l'interno suo putridume. Ora il sogno è più bello:

Giovane e bella in sogno mi parea
donna vedere andar per una landa
cogliendo fiori, e cantando dicea:
Sappia qualunque il mio nome dimanda,
ch'io mi son Lia, ecc.

Purg., c. XXVII, v. 97.

Questo sogno poi si avvera quando il poeta, giunto nel Paradiso terrestre e fatto da Virgilio arbitro di sé stesso, scorge improvvisamente nel delizioso luogo

Una donna soletta che si gía
cantando ed isceglìendo fior da fiore,
ond'era pinta tutta la sua via,...

Purg., c. XXVIII, v. 40.

la quale, da lui pregata, gli si avvicina per fargli intendere il suo canto, e finisce poi

Cantando come donna innamorata.

Purg., c. XXIX, v. 1.

Qui incominciano maggiori meraviglie ed appare la mistica processione: la musica si va divinizzando. Quanta musicalità è chiusa in quell'espressione:

Ed una melodia dolce correva
per l'aer luminoso....

Purg., c. XXIX, v. 22.

la quale gli fa rimproverare l'ardimento d'Eva, che gli impedí di gustare prima quelle *ineffabili delizie*, quelle *dolci primizie dell'eterno piacer!*

Ma è inutile fermarci partitamente: qui incomincia una sinfonia ed un canto ininterrotto:

. . . . Osanna!

Purg., c. XXIX, v. 51.

. . . . Benedetta tue
nelle figlie d'Adamo, e benedette
sieno in eterno le bellezze tue!

Purg., c. XXIX, v. 85.

Veni sponsa de Libano....

Purg., c. XXX, v. 11.

. . . . *Benedictus qui venis,*

Purg., c. XXX, v. 19.

Manibus o date lilia plenis.

Purg., c. XXX, v. 21.

. . . . *In te, Domine, speravi.*

Purg., c. XXX, v. 81.

Il poeta non sa ricordare la dolcezza di quei canti:

Quando fui presso alla beata riva
asperges me sí dolcemente udissi,
ch'io nol so rimembrar, non ch'io lo scriva....

Purg., c. XXXI, v. 97.

e gli ultimi canti della processione, alla quale

Temprava i passi un'angelica nota,

Purg., c. XXXII, v. 33.

non li intende nemmeno, tanto sono sublimi; anzi la musica è di una tale forza, che gli spossa i sentimenti e lo addormenta:

Io non la intesi, e qui non si canta
l'inno che quella gente allor cantâro,
né la nota soffersi tutta quanta....

Purg., c. XXXII, v. 61.

e quando si desta,

Gli altri dopo il grifon sen vanno suso
con piú dolce canzone e piú profonda.

Purg., c. XXXII, v. 89.

L'ultimo concento del purgatorio è quello delle virtú teologali e cardinali, che rimpiangono con Beatrice le sorti della Chiesa:

> *Deus venerunt gentes*, alternando
> or tre or quattro dolce salmodia,
> le donne incominciâro....
>
> *Purg.*, c. XXXIII, v. 1.

dopo il quale Dante ci prepara ad udire le ineffabili armonie celesti.

* * *

Il *Paradiso* si può dire l'inno piú bello, piú splendido, che sia mai stato scritto per esaltare l'armonia, presa anche nel suo significato piú generale: e perciò la musica entra naturalmente coll'amore e colla luce a formare la felicità celestiale. Vi si sentono i canti degli angeli e dei beati non solo, ma anche l'armonia delle sfere celesti. Era pure sublime la dottrina che dava al moto della gran macchina mondiale un suono armonioso, del quale si allietava la divinità! E Dante non volle che il suo paradiso fosse privo di tanto decoro, quantunque ciò fosse contrario alle teorie di colui, che egli chiama il *maestro dell'umana ragione (Conv.*, IV, 2), *il maestro di color che sanno (Inf.*, c. IV, v. 131), Aristotele.

La prima anima che appare al poeta nel primo cielo, della luna, e gli fa sentire le celesti note, è Piccarda Donati:

> Cosí parlommi e poi cominciò: *Ave*
> *Maria*, cantando, e cantando vanío
> come per acqua cupa cosa grave.
>
> *Par.*, c. III, v. 121.

Chi non afferra subito la evidenza di questa similitudine cosí ben espressa con quel quasi dileguarsi della rima in *vanío*? Osanna sente cantare il poeta nel secondo cielo di Mercurio:

> *Osanna Sanctus Deus Sabaoth*
> *superillustrans claritate sua*
> *felices ignes horum malachoth!*
> Cosí volgendosi alla nota sua
> fu viso a me cantare essa sustanza....
>
> *Par.*, c. VII, v. 1.

ed osanna pure nel terzo di Venere:

> E dentro a quei che piú innanzi appariro
> sonava *Osanna* sí, che unque poi
> di riudir non fui senza desiro.
>
> *Par.*, c. VIII, v. 28.

Nel quarto cielo, del Sole, i Dottori in filosofia e in teologia formano un doppio coro, che canta e danza tanto mirabilmente, che il poeta non ce ne può dare se non una lontanissima idea:

> Nella corte del ciel, dond'io rivegno
> si trovan molte gioie care e belle,
> tanto che non si posson trar del regno,

E il canto di que' lumi era di quelle;
chi non s'impenna sí che lassú voli,
dal muto aspetti quindi le novelle....

Par., c. X, v. 70.

e nello stesso canto, al v. 145:

Cosí vid' io la gloriosa rota
muoversi e render voce a voce in tempra
ed in dolcezza, ch' esser non può nota,
se non colà dove gioir s'insempra....

e subito continua:

Sí tosto come l'ultima parola
la benedetta fiamma per dir tolse
a rotar cominciò la santa mola;
e nel suo giro tutta non si volse,
prima ch'un'altra di cerchio la chiuse,
e moto a moto, e canto a canto colse:
canto che tanto vince nostre muse,
nostre sirene, in quelle dolci tube
come primo splendor quel ch'ei rifuse.

Par., c. XII, v. 1.

Poi ci viene a dire che cosa si canti da quei beati:

Lí si cantò non Bacco, non Peana,
ma tre persone in divina natura,
ed in una persona essa e l'umana....

Par., c. XIII, v. 25.

e ce lo ripete:

Qual si lamenta perché qui si moia
per viver colassú, non vide quive
lo refrigerio dell'eterna ploia.
Quell'Uno e Due e Tre che sempre vive,
e regna sempre in Tre e Due ed Uno,
non circoscritto e tutto circoscrive,
tre volte era cantato da ciascuno
di quegli spirti con tal melodia,
ch'ad ogni merto saria giusto muno.

Par., c. XIV, v. 25.

Dal cielo quinto di Marte in avanti, il poeta non intende che di rado il senso dei canti, tanto essi si fanno sublimi. Ode il canto degli spiriti che formano la croce, il quale, pur da lui non inteso, lo riempie di tanto giubilo, che egli si dimentica (nuova ed altissima lode della musica) perfino di Beatrice, e ciò egli descrive mirabilmente:

E come giga ed arpa in tempra tesa
di molte corde fa dolce tintinno
a tal da cui la nota non è intesa,

così dai lumi che lì m'apparinno
s'accogliea per la croce una melode,
che mi rapiva senza intender l'inno.
Ben m'accors'io ch'ell'era d'alte lode,
però che a me venia: *Risurgi e vinci*,
come a colui che non intende ed ode.
Io m'innamorava tanto quinci
che infino a lì non fu alcuna cosa
che mi legasse con sì dolci vinci.
Forse la mia parola par tropp'osa,
posponendo il piacer degli occhi belli,
nei quai mirando mio desío ha posa.
Par., c. XIV, v. 118.

Una danza singolare è quella che si fa nel sesto cielo, di Giove, quando gli spiriti beati formano successivamente le lettere del motto: *Diligite iustitiam qui iudicatis terram (Par.*, c. XVIII, v. 73 seg.). L'M finale poi si trasforma nell'Aquila *con canti, quai si sa chi lassú gaude,* e questa parla cantando, ma il canto è incomprensibile al poeta:

Però che tutte quelle vive luci
vieppiú lucendo cominciaron canti
da mia memoria labili e caduci.
Par., c. XX, v. 10.

Nel settimo cielo, di Sãturno, il poeta si meraviglia di non sentire canti ed armonie, e ne chiede a Beatrice:

E di' perché si tace in questa ruota
la dolce sinfonia di Paradiso
che giú per l'altre suona sí devota.
Tu hai l'udir mortal sí come il viso,
risposè a me, onde qui non si canta
per quel che Beatrice non ha riso.
Par., c. XXI, v. 58.

Infatti quando gli spiriti, quasi consentendo alla parola di s. Pier Damiano, emettono un grido, il poeta quasi vien meno, e rivolgendosi poi tutto meravigliato e quasi sopraffatto a Beatrice, essa gli fa osservare:

Come t'avrebbe trasmutato il canto,
ed io ridendo, mo pensar lo puoi,
poscia che il grido t'ha mosso cotanto.
Par., c. XXII, v. 10.

Nel cielo ottavo, stellato, l'armonia diviene sempre piú meravigliosa e divina, ed il poeta ce lo significa con un'efficacia tutta speciale:

Qualunque melodia piú dolce suona
quaggiú, e piú a sé l'anima tira,
parrebbe nube che squarciata tuona
comparata al sonar di quella lira....
Par., c. XXIII, v. 97.

che è poi l'arcangelo Gabriele, il quale dopo aver cantato intorno a Maria, ritorna al suo luogo sito nel cielo cristallino, mentre gli altri spiriti cantano *Regina Coeli:*

> Indi rimaser lì nel mio cospetto
> *Regina Coeli* cantando sì dolce,
> che mai da me non si partì il diletto.
>
> *Par.*, c. XXIII, v. 127.

San Pietro si fa innanzi per interrogare Dante intorno alla fede, ma prima

> . . . . tre fiate intorno di Beatrice
> si volse con un canto tanto divo,
> che la mia fantasia nol mi ridice;
> però salta la penna, e non lo scrivo,
> chè l'immagine nostra a cotai pieghe,
> non che il parlare, è troppo color vivo.
>
> *Par.*, c. XXIV, v. 22.

A mezzo dell'esame,

> . . . . . l'alta corte santa
> risuonò per le spere un *Dio laudamo*
> nella melode che lassù si canta,...
>
> *Par.*, c. XXIV, v. 112.

ed alla fine, l'Apostolo benedice cantando il poeta. Finito anche l'esame intorno alla speranza, fatto da s. Iacopo, si rinnova un canto:

> E prima, appresso al fin d'este parole,
> *sperent in te* di sopra noi s'udì,
> a che risposer tutte le carole,...
>
> *Par.*, c. XXV, v. 97.

ed egualmente dopo l'esame intorno alla carità, che il poeta sostiene davanti a san Giovanni evangelista,

> . . . . . un dolcissimo canto
> risuonò per lo cielo, e la mia donna
> dicea con gli altri: Santo, santo, santo.
>
> *Par.*, c. XXVI, v. 67.

Nel cielo nono cristallino, la musica è tutta angelica:

> Io sentiva osannar di coro in coro
> al punto fisso che li tiene all'*ubi*,
> e terrà sempre, nel qual sempre foro....
>
> *Par.*, c. XXVIII, v. 94.

Beatrice spiega la divisione degli angeli in tre gruppi, di tre ordini ciascuno, e parlando del secondo dice:

> L'altro ternaro, che così germoglia
> in questa primavera sempiterna,
> che notturno Ariete non dispoglia,

perpetualemente Osanna sverna
con tre melode, che suonano in tree
ordini di letizia, onde s'interna.

Par., c. XXVIII, v. 115.

Dalla letizia dei canti angelici, il poeta passa a vedere tutta riunita nell'empireo la corte celeste davanti a Dio, e lí ci fa sentire un'*Ave Maria* cantata da tutto quell'immenso coro di felici spiriti:

E quell'amor che primo lí discese,
cantando: *Ave Maria, gratia plena*,
dinanzi a lei le sue ali distese.
Rispose alla divina cantilena
da tutte parti la beata Corte,
sí che ogni vista sen fe' piú serena.

Par., c. XXXII, v. 94.

Ma quello che piú ha inebriato della sua dolcezza ineffabile il poeta è il cantico degli spiriti trionfanti dell'ottavo cielo, col quale ormai voglio chiudere questa, forse, troppo lunga enumerazione:

Al Padre, al Figlio, allo Spirito santo,
cominciò, Gloria, tutto il paradiso,
sí che m'inebriava il dolce canto.
Ciò ch'io vedeva mi sembrava un riso
dell'universo; per che mia ebbrezza
entrava per l'udire e per lo viso.
O gioia! o ineffabile allegrezza!
o vita intera d'amore e di pace!
o senza brama sicura ricchezza!

Par., c. XXVII, v. 1.

Qui il poeta non sapendo descrivere di che tempra fosse quella musica, si sfoga esprimendo la sua ammirazione ed il suo giubilo. Grandiosa quanto si può immaginare è l'idea di tutto il paradiso che canta un inno al suo creatore: il poeta è inebriato davanti a quello stupendo spettacolo; poiché da una parte la sua vista può appena comprendere l'immensità delle sfere, dall'altra il suo udito è tutto pieno della melodia celestiale; ciò che egli vede gli pare il riso dell'universo, ed egli, quasi ebbro e sopraffatto da tanta delizia, non può che esclamare: O gioia! ecc. Questo è il grido della profonda ammirazione che erompe dal labbro del poeta, e che ha potere di commuovere anche noi.

***

Il *Paradiso* adunque è pieno di una musica altamente idealizzata, anzi divinizzata ad un tal segno, oltre il quale pare non possa giungere l'umana immaginazione; nel *Purgatorio* la musica è piú vicina a questa nostra umana, ma pur potentissima, come lo mostra il canto di Casella; e neppure l'*Inferno* è privo di una musicalità adattata agli orrori del cieco mondo. Dante, come ogni animo gentile, dovette amare sommamente la musica, dovette conoscer-

ne per esperienza il diletto, dovette sentirne in sé stesso tutta la forza arcana, se tanti effetti ne ha potuto ritrarre nel suo poema. Laonde ben aveva ragione il Giordani quando, in un suo discorso, raccomandava agli studiosi di musica, e particolarmente ai compositori, di farsi affezionati e famigliari amici di Dante, per amore e profitto di arte sí bella. " Egli fu ai musici assai benigno amico, e nella loro arte ben versato; della storia di essa arte fu benemerito, della musica lodatore insigne, e di essa riempí il suo poema per modo, da renderlo una fonte inesausta di inspirazione, aperta a chiunque vi voglia attingere. „

Milano, 9 febbraio 1895.

LUIGI PAPINI.

IL SECONDO CERCHIO DELL' " INFERNO „ DANTESCO

(A PROPOSITO DI UNA PUBBLICAZIONE RECENTE)

Lettera al prof. F. Pellegrini.

Carissimo Flaminio,

Fedele Romani pubblicò un breve scritto col titolo *Il secondo cerchio dell' " Inferno „ di Dante* (Firenze, Paggi).

L'autore vuol inculcare questa teorica fondamentale: che la natura ha le sue leggi inesorabili, le quali impongono l'amore tra due esseri, a ciò da essa predestinati. Egli insiste su questo punto per tutto il corso del lavoro. A pag. 15 espone la filosofia, a cosí dire, di questo fatto: " La legge è quella forza istintiva, che ci spinge inesorabilmente ad amare quella persona, le cui doti corporali e spirituali, ma piú specialmente le corporali *(bella persona; piacere;* cfr. Leopardi, *Ult. canto di Saffo: alle sembianze il Padre Alle belle sembianze eterno segno Diè nelle genti,* ecc.) siano il naturale complemento delle nostre, in modo che l'accordo delle une con le altre, venga a formare la piú perfetta (relativamente agli individui, che le possiedono) incarnazione del tipo umano. „

Quando due si concedono l'uno all'altro, non chiamati dalla natura, commettono atto riprovevole; ma quando li chiama la natura, non si resiste, e il cedere è bello. (Pag. 12): " Quando la natura fa sentire veramente il suo grido fatale, il resistere è inutile; e perciò allora, ma solo allora, la debolezza della donna, convenientemente rappresentata, può riuscire veramente poetica; la sconfitta, in tal caso, è una necessità ineluttabile come la morte. „ (Pag. 42):

" Noi siamo invasi istintivamente da un sentimento di viva sodisfazione, ogni volta che possiamo constatare il trionfo della legge di natura, di quella legge misteriosa, che provvede alla conservazione della specie, e dei piú spiccati, e quindi piú belli, suoi caratteri. "

Contro alla legge di natura si leva la legge umana e divina, che l'autore chiama anche semplicemente: legge sociale, " con un'unica (dice, pag. 41) e piú moderna denominazione. " Questa legge sociale ha la sua ragione di essere; è una necessità; e noi vogliamo (pag. 42) "sentire la sua esistenza e la sua forza, per esser sicuri di poterla vedere inesorabilmente applicata tutte le volte, che una volgare passione volesse ricoverarsi sotto l'egida della legge naturale. "

Questa è la teoria.

Venendo a Dante, e all'episodio di Francesca, l'autore crede di scoprire nel Poeta un'intima contraddizione. Come uomo del tempo suo condanna quel-l'amore, e i colpevoli mette all'inferno: come Genio li assolve, li crede amabili: che dico? Celebra il trionfo della legge di natura. (Pag. 29): " Dante, nel bel principio del suo poema, si mette già in manifesta contraddizione con sé stesso. Egli vorrebbe farci inorridire della colpa, e invece ci riempie l'anima di pietà. Questa lotta che si svolge nello spirito del Poeta, tanto intimamente da sfuggire alla percezione di lui stesso, è la lotta inconscia del Genio, che è universale, con l'uomo in quanto è necessariamente congiunto con un dato tempo e con un dato luogo, cioè con tutto ciò che è transitorio e accidentale. "

Né solo in questo caso, ma sempre, secondo l'autore, Dante cede alla *realtà*. La materia vince lo spirito. (Leggi a pag. 30).

Per questo Dante scusa Paolo, e la scusa pone in bocca a Francesca (pag. 10 e segg.): ed è la bella scusa dell'amore: Amore, che ratto s'apprende a cor gentile, prese costui della bella persona che mi fu tolta. — Amore e Bellezza, a cui non si può far resistenza. Francesca scusa poi sé stessa: Amor che a nullo amato amar perdona. L'autore (pag. 15) dice, che questa sentenza non è vera, ma " Francesca, per non parer colpevole, con quella sentenza rende universale ciò che è particolare; e questa è arte finissima di difesa. " Anzi non è arte: " Il discorso di Francesca è sí una sottile difesa, ma piena di sincerità. " Si è sentita trascinata, e ha ceduto a quella legge. Pag. 18, 19; col verso:

Caina attende chi vita ci spense,

Dante punisce chi, secondo la legge umana, ha difeso il suo diritto, e non si può dire che abbia commesso tradimento: lo punisce in nome della legge di natura; ché davanti a questa il colpevole è lui. Dante non infligge pena ai due amanti. (Pag. 35): "Se non temessi (dice l'autore) di parere troppo ardito, direi che non c'è piú nemmeno l'inferno " intorno agli amanti che parlano al poeta. Lo stesso andare insieme di Paolo e Francesca, che (pag. 35) "senza alcun dubbio, secondo il primo pensiero di Dante, avrebbe dovuto rappresentare un accrescimento di pena ", come lo è per Diomede ed Ulisse, per i due

amanti, di cui parla il Passavanti (*Specchio*, dist. III, cap. II), lo stesso andare insieme (pag. 37) "diventa, anche nell'inferno, un conforto." — "Con questa trasformazione dello stesso tormento in un motivo di sollievo, la legge d'amore qui corona il suo glorioso trionfo."

C'è di piú. Nel caso di Paolo e Francesca (pag. 38) "questa legge non si afferma solo sulla terra, ma anche nell'inferno, per modo che il trionfo viene a esser doppio."

Tuttavia il Romani (pag. 41) confessa che c'è il *mal perverso, la miseria, i martiri*. "Sono piú nelle parole, che nel fatto; ma, a ogni modo, le parole restano, e non possono non avere una qualche efficacia sull'animo di chi le pronuncia. E resta anche nell'autore fondo della scena lo sguardo corrucciato del *Re dell'Universo*." Se non che dice, che qui altro non è da vedere che l'affermazione della legge sociale, legge che ha la sua necessità, ma che non tocca né gli amanti, né Dante, né Virgilio (pag. 43). "Essa si afferma in qualche cosa che è fuori della coscienza dei personaggi, i quali agiscono nell'episodio, essa si afferma nel giudizio degli uomini, il quale ci è manifestato con la *morte* dei due cognati, essa è, come abbiamo già visto, nel *mal perverso*, nei *martiri*, nella *miseria* ossia nel giudizio imperscrutabile del *Re dell'Universo*, il cui occhio guarda corrucciato dal fondo della scena."

La pietà di Dante per i due amanti è pel Romani (pag. 48) l'effetto "d'una inconscia altissima ispirazione."

Rispondo all'autore. È arbitrario il voler trovare Dante in contraddizione seco stesso, [1] o peggio volergli far cantare puramente e semplicemente il trionfo della legge di natura, intesa nel senso che s'è veduto. È troppo manifesto il sentimento di Dante rigorosamente morale e profondamente cristiano, perché si possa credere, che abbia potuto comunque legittimare l'adulterio e l'incesto.

Dante mette Francesca e Paolo in luogo di dannazione. Checché dica l'autore i martíri non sono loro risparmiati. L'autore ha vista la difficoltà: l'ha confessata. Né, a vero dire, ha risposto adeguatamente. Essi sono martoriati dalla bufera infernale, che mai non resta. E anche il loro stare insieme non è alleviamento di pena. Compagni nella colpa, compagni sono nella punizione. Nei versi: *che, come vedi, ancor non m'abbandona*, e: *Questi, che mai da me non fia diviso*, è espresso il loro congiungimento eterno, ma questo è eterno dolore. Nel che io consento perfettamente con G. L. Patuzzi, che assai bene sostiene questa tesi in un articoletto da lui inserito nel *Fanfulla della Domenica* dell'11 marzo 1888, col titolo: *A proposito di due dannati di Dante*, articoletto scritto in risposta alla domanda, che, nel numero precedente dello stesso periodico, aveva fatta E. Del Cerro: *Perchè Dante ha congiunto nella scena i due spiriti che si amarono nel mondo?* Questione, alla quale, secondo il Del Cerro, non s'è mai data risposta soddisfacente.

[1] Se fosse giusta la spiegazione che l'autore dà, come s'è visto, dell'affermarsi della legge sociale in modo indipendente da ciò che concerne gli individui dell'episodio, cesserebbe d'esservi quella contraddizione di assoluzione e condanna insieme, che vuolsi addebitare al Poeta.

Nel mio scritto: *Che cosa è dannazione secondo il concetto dantesco*[1] ho notato (pag. 10 dell'estr.) che non è da credere che "la soavità delle parole di Paolo e Francesca sia per loro un rinnovato piacere. No. Quei dolci ricordi sono per loro tanto veleno; non sono un sollievo, ma una pena maggiore. Dante ebbe cura di farcelo notare colle parole, che mette in bocca a Francesca, v. 121:

> .... Nessun maggior dolore
> che ricordarsi del tempo felice
> nella miseria....
> Ma se a conoscer la prima radice
> del nostro amor tu hai cotanto affetto,
> farò come colui che piange e dice.

Il piacere, che prova Francesca della dannazione eterna dell'uccisore, è piacere d'anima reproba." Questo notai nel detto mio scritto (pag. 11): "Ed è conveniente ad anime dannate quella voluttà di vendetta, che scoppia in quel verso (107):

> Caina attende chi vita ci spense:

espressione, quanto breve, tanto violenta."

Circa alla *pietà* di Dante, ne ragionai a lungo nel citato mio scritto. Essa dipende, qui e altrove, dalla bontà del suo animo ingenuo, che, facendo astrazione dal merito, s'intenerisce davanti a (pag. 2) "un raggio d'amore", che si faccia scorgere "in mezzo alle tenebre del disordine", davanti a qualche pregio avuto nel mondo, a una subíta ingiustizia, ecc. Del resto, questa pietà di Dante non significa mai una scusa della colpa, e va scemando (pag. 60) quanto piú Dante "s'avanza verso il fondo d'inferno", quanto piú intende "quella che si potrebbe chiamare giustizia della crudeltà. E questo, in parte, perché trova anime sempre piú ree; in parte, e piú, perché, ammonito da Virgilio, s'è meglio persuaso seco stesso di quella verità, che da principio pareva troppo dura al suo animo buono, e per natura tenerissimo."

Posto questo, che Dante cioè ritenne colpevoli i due amanti, e meritevoli di dannazione, bisogna però confessare, che li ritenne anche degni d'un'immensa compassione nel senso che ora s'è detto, cioè, astrazione fatta dalla colpa, e in obbedienza all'istinto d'anima ingenua, che di tristizia *tutta* si *confuse* (*Inf.*, VI, 3). Contro di loro il Poeta non inveisce: li presenta, per quanto è possibile, sotto una luce simpatica. Nel mio scritto ho detto anche questo. (Pag. 10): "Veramente il Poeta fu con Paolo e Francesca *animal grazioso e benigno*, come essi lo chiamano (v. 88). Essi sono uniti in vincolo d'amore, *l'amor che i mena* (v. 78), pel quale amore pregati, essi vengono tosto a Dante. E il modo con cui vengono, è espresso con una similitudine che, a differenza delle solite, usate da Dante, per i dannati, non invilisce, ma nobilita, (v. 82): *Quali colombe*, ecc."

[1] *Giornale stor. della lett. ital.*, vol. XXIII, pag. 329.

Come si spiega questo?

Se nell'uomo si dovesse tener conto unicamente del sentimento animale, e del sentimento umano, non governato dalla ragione, io dico che il Romani avrebbe felicemente espressa quella, ch'ei chiama *legge di natura,* e avrebbe ragione esaltandone la convenienza e la bellezza. Ma il vero è, che non è né bello né conveniente il cedere a quegli istinti, indipendentemente e contro i dettami della ragione. Il cedere contro ragione è peccato di *incontinenza.*

In confronto dei peccati di *malizia,* i peccati di *incontinenza* sono certo men riprovevoli. La malizia è amare e cercare il male. L'incontinenza è obbedire all'istinto naturale, ma obbedire sregolato, nel che sta il peccato: *Inf.*, XI, 83:

> .... incontinenza
> men Dio offende e men biasimo accatta.

Perciò gli incontinenti hanno pena minore, e, men crucciata, li martella la giustizia divina.

Si noti inoltre che, anche nell'incontinenza, ci sono gradi di maggiore e minore reità. Secondo Dante, i lussuriosi sono, tra gli incontinenti, i meno rei.

Or bene: il Poeta, nell'episodio di Paolo e Francesca, ha espresso tutto questo con mirabile precisione. Quello che c'è di benigno, da questo deriva ch'ei ci mise sott'occhio due anime, che si abbandonarono a un istinto bello, quando regolato dalla ragione, e vi si abbandonarono per debolezza, non per reproba compiacenza del male. Ma ciò non toglie, ch'ei non abbia veduto in loro il peccato, né fa che li abbia, in qualche modo, scusati. Ce li mostrò peccatori di grave peccato, e degni della infernale dannazione: sia pure nel *secondo* cerchio, che è il *primo* dei dannati in istretto senso.

Cosí va inteso l'episodio di Paolo e Francesca, secondo la retta ragione, e secondo la mente dell'Alighieri, filosofo cristiano, che mai non mentisce a sé stesso.

Carissimo. Noi siamo soliti, per lunga abitudine, a ragionare insieme di questi argomenti. Perciò le osservazioni ch'io feci meco stesso, leggendo il libro del Romani, a te mi parve bello comunicare.

Verona, 26 di ottobre 1894.

FRANCESCO CIPOLLA.

CHIOSE DANTESCHE

ANCORA DELLA “ SECONDA MORTE ”

Ill.mo signor Direttore,

L'egregio dottor Riccardo Truffi nell'ultimo quaderno doppio (XI-XII) del *Giornale dantesco* pubblica uno studio su “ la seconda morte ”; siccome anch'io mi sono occupato della stessa questione nell'antecedente quaderno — e, credo in modo persuasivo — spero che V. S. mi vorrà permettere alcune osservazioni in proposito.

Lo scopo del Truffi è quello di mostrare che i dannati annunciano, testimoniano la loro dannazione. Ora a me pare che in tal maniera egli vada un po' troppo per il sottile, ricercando la manifestazione della idea nell'idea incarnata. Certo che se i dannati urlano come cani, bestemmiano Iddio e i loro parenti, si troncano coi denti a brano a brano, traggono continui guai, certo, dico, che manifestano la loro tortura, la loro sofferenza, la loro dannazione. E non per niente Dante fa pitture cosí vive delle bolge infernali, non per niente ci scolpisce le figure dei rei. Ma da qui al far dire a Dante stesso che le perdute genti diano il *bando* (come scrive il signor Truffi) della loro pena vi è una grande differenza.

Inoltre i versi:

> Vedrai gli antichi spiriti dolenti
> che la seconda morte ciascun grida

non si possono intendere come li intende il Truffi, per la semplice ragione che gli *antichi spiriti*, dei quali parla in seguito il poeta, per nessun segno esteriore dànno a conoscere il loro stato, non minacciando, non lamentandosi in alcuna maniera, e non essendo poi la loro condizione infelicissima come quella degli altri:

> Genti v'eran con occhi tardi e gravi,
> di grande autorità ne' lor sembianti;
> parlavan rado, con voci soavi.
>
> *Inf.*, VI, 112-114.

E, se anche si voglia intendere che i dannati bandiscono la loro condanna, si ha — come in qualunque altra spiegazione che non sia la mia — una difcoltà a cui non ha fatto attenzione il Truffi e, che io mi sappia, nessun altro comentatore. Voglio alludere al *che* del verso

> Che la seconda morte ciascun grida.

Non si può risolvere quel *che* in *i quali*, ma bisogna risolverlo in *dei quali*, e si ha cosí un contorcimento di periodo che spaventa.

Del lavoro del Truffi è inoppugnabile solo quanto egli dice della *seconda morte*; ed in ciò concorda pienamente con me. Quindi non mi resta che a far punto.

Mi professo di Lei

Roma, 11 aprile 1895.

dev.mo

COSTANTINO CARBONI.

ERRATA-CORRIGE.

Nella chiosa dantesca *La seconda morte*, publicata nel *Giornale* a pag. 507 e segg. del vol. II, sono sfuggiti i seguenti errori che qui si correggono:

pag.	507	- riga	2	*annichilimento*	— leggi	*annichilamento*
"	"	"	9	*ed al tempo*	— "	*e del tempo*
"	"	"	21	*supposta*	— "	*imposta*
"	508	"	17	*messo*	— "	*omesso*
"	"	"	37	*superiorità*	— "	*inferiorità*
"	509	"	16	*dimostrino*	— "	*dimostrano*
"	511	"	12	*morti*	— "	*morsi*
"	"	"	19	*o raccapricciante*	— "	*e raccapricciante*

NOTERELLE

. . . . buon sartore
. . . . com'egli ha del panno fa la gonna.
Parad., XXXII, 140.

Una risposta — e sia pur breve — debbo al signor dottor Gaetano Del Noce, il quale ha voluto, cortesemente, dirigere a me alcune sue osservazioni intorno al verso 34 del canto della Francesca. Giovanni Franciosi, — cui son lieto poter fare i miei rallegramenti per la recuperata sanità, — in un saggio del suo commento alla divina Commedia, che sarebbe bene vedesse presto la luce, proponeva, in questo *Giornale*, su l'autorità di dieci manoscritti del poema (il codice Villani, il Lambertiniano, il Senese I, VI, 28, l'Estense VIII, F. 20, il codice di s. Pantaleo, i Corsiniani 44, G. 3, 44 F. 31, il Chigiano VIII, 293, l'Angelico S. 2, 10, e il Palatino 1728 della biblioteca del Vaticano) che il verso 34 del canto V d'*Inferno: Quando giungon davanti a la ruina* si mutasse in: *Quando giungon de' venti a la ruina,* lezione che — secondo lui, — dà imagine chiara e dantesca. E annotava: "Altri vada pensando la ruina del terremoto, generato dalla vittoria di Cristo, o i rotti scogli del vano per la caduta degli angeli ribelli; io penso volentieri alla foce del cerchio, onde i venti sboccano con tremenda violenza". Pel professore Franciosi *ruina* non vale, come pel Magalotti, *dirupamento* e meno anche *voragine* o *abisso* come vuole il Tambara *(Alighieri,* III, 191 e segg.); ma piú tosto, — e cosí anche sembrò a Chirimone faentino, (Ms. Campori del sec. XV, ora nell'Estense) e a Pietro Fanfani, *(Studi su Dante)* — *impeto* o *violenza* turbinosa, e reca, come utile al proposito suo, la similitudine bella del Magalotti, "d'un legno o d'altro corpo, cui la corrente d'un fiume ne meni a galla; il quale, se s'abbatte a passare dove sbocca un torrente o altra acqua, lo tuffa e rituffa per molte fiate, e in qua e in là con mille avvolgimenti l'aggira e trabalza, in fin tanto ch'ei non è uscito di quella dirittura e non ha ritrovato il filo della nuova corrente". Al Blanc il *de' venti* parve congettura di studioso: al Franciosi, al contrario, sembra "lezione sincera, che per la graffia del tempo facilmente si corruppe in *davanti*". E meglior lezione della volgare la chiama anche il Del Noce: al quale, per altro, non par che dia un senso pieno, ma, invece, luogo a molti dubbî "cui in niun modo si può dare una risposta soddisfacente". Senza perdere inutilmente il tempo nel riferire questi dubbî, che il lettore può agevolmente ricercar da sé al luogo loro, io mi permetto di far notare all'amico Del Noce non esser forse troppo esatto affermare che "i gradi infernali stanno disposti ad anfiteatro": questa forma dell'inferno dantesco, imaginata dai vecchi interpreti e disegnatori, non mi par che risponda bene al vero concetto dell'abisso ordinato a tutt'altro fine che a spasso e a tranquilla visione. Né credo che Dante, accennando la differenza tra le foci del monte sacro e quelle infernali, pensi agli scaloni con cui, secondo il Del Noce, "da un luogo superiore scoperto si passa ad un altro inferiore pure scoperto;" ma piuttosto ad apertura o passaggio, nel piú largo senso di questa parola: cosí come al verso 129 del canto XXIII dell'*Inferno: Se alla man destra giace alcuna foce ;* al 7 del XXII del *Purgatorio: Ed io più lieve che per l'altre foci;* al 37 del canto I del *Paradiso* dove è detto che *Surge a' mortali per diverse foci La lucerna del mondo.* Ci pensi bene il Del Noce; e vedrà che l'entrata negli *empi giri,* dove si tenga conto di piú cenni descrittivi della prima cantica, non deve essere "uno scalone, o un piano inclinato o una cordonata," ma può esser piuttosto un adito dirupato e somigliante ad una gola o burrone di rocce alpestri.

Ma se la spiegazione della foce fosse ammessibile, osserva il dr. Del Noce, "dovrebbe ritenersi che il vento venisse dall'esterno". Che vuol dir ciò? *L'aere maligno* della *trista conca* è precisamente uno, come quello, men reo, che avvolge la terra de' vivi. Manifesta, è vero, qua e là diversamente la virtú sua punitiva, ma non c'è dentro né fuori che tenga, e tra il vano e i giri cavernosi l'onda aerea si muove e si rimescola senza posa. Rispetto alla forza malvagia dell'aria e alle leggi che ne regolano la manifestazione, inutile il domandare: *Com'esser può Quei sa che si governa!*

Quanto poi alla proposta di una nuova lezione mi duole esser anche meno d'accordo col mio valente amico: 1°, perché le lezioni congetturali, pericolose sempre, son tanto piú da evitare ora che pel lavoro della Società dantesca si vanno preparando lentamente, ma assiduamente, i materiali per un'edizione critica definitiva del poema; 2°, perché la variante *Quando giunge de' venti la ruina* sostituirebbe ad un verso dantescamente bello un verso non degno di poeta.

IL DIRETTORE.

RIVISTA CRITICA E BIBLIOGRAFICA

BOLLETTINO BIBLIOGRAFICO.

Alighieri Dante. — *La divina Commedia illustrata da Gustavo Dorè e dichiarata con note tratte dai migliori commenti per cura di Eugenio Camerini.* Milano, stab. tip. Edoardo Sonzogno, edit., 1894, in-4°, fig., di pagg. 979, con ritr. (418)

[Alighieri Dante]. — *Un paragrafo inedito della Vita nuova, trovato fra carte del secolo XIII e pubblicato dal dott. Giovanni Federzoni.* Bologna, ditta Nicola Zanichelli, 1895, in-8°, di pagg. 20.

Il Federzoni, in occasione di nozze, publica questo paragrafo giudicandolo lavoro di qualche letterato, e forse di giorni non molto ›ntani dai nostri. Ma non poteva egli, perchè la burla avesse maggior sapore di ingenuità, dire, addirittura, *d giorni nostri?* (419)

Antonio da Ferrara. — *Sonetto politico.* Firenze tip. Barbèra, 1895, in-8°, di pagg. 4.

Il Mazzoni publica per nozze questo sonetto, che, come l'altro dello stesso autore, impreca, con reminiscenze dantesche, all'impresa di Azzo da Correggio. (420)

Arlía Costantino. — *Conio.* (In *Erudizione e belle arti,* An. II, no. 8).

I contadini del Fiorentino dicono *conio* quel nolo che pagano a colui il quale loro dà l'uso degli arnesi da fare il vino, l'olio, ecc., o recipienti da conservare così l'uno come l'altro. Questa voce, che meriterebbe un posticino ne' nostri vocabolarî, spiega chiarissimamente il verso 66 del XVIII dall'*Inferno* che ha dato tanto inutile lavoro a' commentatori di Dante. (421)

Bacciotti E. — *Firenze antica e moderna.* Firenze, tip. cooperativa, 1893-'94, in 4°, disp. I a XIV, di pagg. 112. (422)

Ballerini Franco. - *Il "Vocabolario marino e militare" del p. Alberto Guglielmotti e la divina Commedia.* (In *Alberto Guglielmotti: ricordi,* ecc. di *F. Ballerini.*) Roma, 1894, in-8°).

A nessuno, certo, verrà in mente di cercare in un vocabolario marinaresco e militare una chiosa a qualche difficile locuzione dell'Alighieri. Eppure la divina Commedia occupa nel vocabolario del padre Guglielmotti uno dei primi posti, dopo la marina e dopo la milizia. Ed egli stesso, l'illustre domenicano, ebbe cura di richiamare l'attenzione dei dantisti, registrando perfino il nome del sommo fiorentino. Moltissime sono le voci alle quali l'autore volle aggiungere il bel corredo dell'illustrazione dantesca, e qui il signor Ballerini ne nota alcune, come *Ago, Alighiero, Brina, Classe, Fischio, Majo, Nautica, Navigio, Piorno, Sèca, Varo,* ecc., e riporta il seguente comentino che alla voce *Mezzo* il Guglielmotti fa al primo verso del poema. "Nella umana vita non sono che due soli estremi: il temporale e l'eterno ; e non v'ha tra loro

altro mezzo che la Morte. Questo concetto risponde a tutto il passaggio dantesco, peripatetico e biblico. Così comincia il canto funebre: *Ego dixi in dimidio dierum meorum, vadam ad portas Inferi;* così risponde la celebre antifona quaresimale: *Media vita in morte sumus.* Dunque a morte le lunghe baje dei trentacinque anni: perché dagli estremi, e dal mezzo della nostra vita, deriva un solo concetto, che il pensiero della morte conduce il poeta ai tre regni dell'altro mondo." Non so, scrive il Ballerini, se gli odierni glossatori di Dante accetteranno ad occhi chiusi l'ardita interpretazione: tuttavolta nessuno potrà negare che le pensate parole del Guglielmotti meritano sempre d'essere assunte, come oggi si dice, all'onore della discussione. E chi veglia tuttodí sui versi adamantini del gran padre Alighieri, troverà forse parecchio da discutere, ma anche molto da accettare nel grande vocabolario del compianto domenicano. (423)

Barbensi Berta. — *Dante morente: azione drammatica.* Pistoja, tip. popolare T. Cocialli, edit., 1894, in 8°, di pagg. 27. (424)

Belloni A. — *Sopra un passo dell' ecloga responsiva di Gio. Del Virgilio a Dante.* (In *Giornale storico della letteratura italiana.* Vol. XXII, fasc. 66).

I versi 88 e 89, restituiti sui codici cosí: *Me contemne, sitim phrygio Musone levabo Scilicet hoc nescis, fluvio potabor avito.* L'ecloga sarebbe del settembre 1320, *Del Virgilio* dovrebbe tenersi per un soprannome e gli ultimi tre versi della risposta di Dante fattura di un figliuolo del poeta. (425)

Bencivenni Ildebrando. — *Pia de' Tolomei: racconto storico.* Firenze, tip. Adriano Salani edit., 1894, in 16°, di pagg. 253, con tavola. (426)

Bettini Lorenzo. — *Le perifrasi della divina Commedia, raccolte e annotate.* Città di Castello, S. Lapi, 1895. (Annunzio nella *Opinione liberale.* An. XLVIII, no. 97).

È un utilissimo lavoro del Bettini, il quale ha raccolto le circonlocuzioni o perifrasi che tanto abbondano nella divina Commedia. L'opera è publicata in due numeri, 18 e 19, della *Collezione di opuscoli danteschi inediti o rari,* che, diretta dal conte G. L. Passerini e publicata dal Lapi, acquista con ogni nuovo numero importanza ed autorità sempre maggiori. (427)

Camerini Eugenio. — Cfr. no. 418.

Cian Vittorio. — *La Malta dantesca.* (In *Atti della r. Accademia delle scienze,* di Torino, Vol. XXIX, 1893-'94).

Vi riconosce, come già Benvenuto, una torre del lago di Bolsena della quale Bonifacio VIII si serví di prigione, sia che essa debba identificarsi con un castello della riva meridionale, presso il Malta, o con quello dell'isola Martana, dove Amalasunta morí. (428)

Cipolla Francesco. — *Il merlo nel canto XIII del «Purgatorio».* (In *Atti del r. Istituto veneto di scienze, lettere ed arti.* Serie VII, tomo VI, disp. 1ª.)

Il verso posto in bocca a Sapía: *Come fa il merlo per poca bonaccia,* non allude alla favola anche oggi diffusa per la Lombardia (*Giornale dantesco,* II, 87, e seg.). Il merlo cui Dante accenna è invece il merlo vero e reale, che si fida di una bella giornata d'inverno, come se già fosse primavera. (429)

De Lollis Cesare. — *Sordello di Goito.* (In *Nuova Antologia,* An. XXX, terza serie vol. LV, fasc. 3° e 5°).

Ricostruisce la biografia di Sordello, e promette una prossima edizione delle poesie del trovatore italiano che l'autore prepara per la *Romanische Bibliothek* del Foerster. In questo studio il De Lollis sostiene l'opinione che la introduzione di Sordello nel *Purgatorio* fu principalmente inspirata a Dante dal *compianto* in morte di ser Blacas, dove il trovatore si fa giudice de' potenti del tempo suo. (430)

Documenti *dell'antica costituzione del comune di Firenze, pubblicati per cura di Pietro Santini.* Firenze, G. P. Vieusseaux edit., (tip. di M. Cellini), 1895, in-4°, di pagg. lxxij - 742.

Sommario. I. Introduzione (Catalogo degli ufficiali del Comune di Firenze fino al 1250). II. Capitoli del Comune di Firenze dall'anno 1138 all'anno 1250. III. Atti di giurisdizione e procedura civile dall'anno 1172 all'anno 1250. IV. Miscellanea diplomatica dall'anno 1172 all'anno 1250. V. Appendice. (Estratti dal *Bullettone;* atti relativi alla Società delle torri; estratti dalla matricola dell'Arte della seta). — Questa raccolta forma il vol. X della serie di *Documenti di storia italiana* publicati dalla r. Deputazione sugli studi di storia patria per le province della Toscana e dell'Umbria. (431)

Dragonetti G. — *Benemerenze civili di Pier Celestino verso gli Abruzzi.* (In *Bollettino della Società di storia patria A. L. Antinori negli Abruzzi.* An. VII, no. 13). (432)

Federzoni Giovanni. — Cfr. no. 419.

Fiammazzo Antonio. — *Bricciche dantesche.* Udine, tip. di Dom. Del Bianco, 1894, in-8° di pag. 16.

Son lettere dell'Amalteo e del Dionisi intorno alla vita e alle opere dell'Alighieri. (433)

Fioravanti L. — *Noterella dantesca.* (In *La Rivista abruzzese di scienze, lettere ed arti.* An. X, fasc. 3).

Nei versi 1-3 del canto IX d'*Inferno* l'Andreoli annota: "Quel pallido colore che la paura mi spinse sul volto allorché vidi tornare indietro Virgilio, fu cagione che avendo esso Virgilio conosciuto il mio scoraggiamento piú presto *restringesse dentro,* reprimesse il *suo nuovo* colore, il rossore testé cagionatogli dallo sdegno (c. VIII, 121,) di vedersi cosí maltrattato dai demoni." In questo commento il senso va: ma la sintassi?.... Tutto invece correrebbe bene per la sua via, se invece del *duca mio* si facesse soggetto *quel colore.* (434)

Giulini Alessandro. — *L'ultimo dei giudici di Gallura nella divina Commedia.* (In *Rivista delle signorine.* I, 19 e 20).

I. Nino Visconte di Gallura. (Senza arrivare col Perrenz *(sic)* a credere il giudice di Gallura un traditore, il Giulini afferma che dalla sua sterminata ambizione e dallo spirito di parte fu spinto ad una guerra senza tregua contro la patria, guerra che, fin anche fra i silvestri paesaggi della sua Sardegna, meditava di continuare se non glielo avesse impedito la morte. Certo fra Nino Visconti e il conte Ugolino, pure avuto riguardo al pietoso velo di mestizia che copre l'orribile scena della *Muda,* esiste una evidente disparità di trattamento da parte di Dante. Ma il conte della Gherardesca non aveva avuto la fortuna di godere della tenue amicizia che Dante sentiva per Nino, amicizia che doveva essere di una natura tutta affatto speciale, se arrivò a far dimenticare al poeta, che pur non aveva riguardi per le persone più care, quanto gli suggeriva la storia. II. Beatrice d'Este e Giovanna Visconti di Gallura. (Pare all'autore che senza levare ai versi profetici relativi alle bianche bende un senso tutt'affatto intimo, si potrebbe, in pari tempo, ammettere in essi contenuta una allusione al tempo disastroso pei Visconti dal 1302 al 1311, tempo in cui caddero nella condizione di semplici privati e di cui poté essere testimonio Dante stesso, senza punto prendersi pensiero del periodo di floridezza dei Visconti medesimi, posto tra la prima e la seconda serie di sventure, le quali ebbero il loro triste epilogo nella morte di Galeazzo in Pescia nel 1328. In generale il sig. Giulini si accorda pienamente col Del Lungo, le cui supposizioni sono state testé combattute dal Sandonini *(sic!)*: ma a proposito del rimprovero diretto a Beatrice dal primo marito, crede poter vedere unita allo sdegno del guelfo pel matrimonio ghibellino della moglie, un po' di quella postuma gelosia di marito dimenticato che rende tanto vero e commovente questo episodio dantesco. Di Giovanna figliuola di Nino, e sposa di Rizardo signore di Treviso, narra brevemente la vita non lunga ma fortunosa e quasi sempre rattristata dalla sventura, e finalmente anche dalla miseria, nonostante le affermazioni del Fiamma. (435)

Guglielmotti Alberto. — Cfr. no. 423.

Lasinio Fausto. — *Commemorazione di Adolfo Bartoli.* (In *Atti della r. Accademia della Crusca,* Firenze, 1895). (436)

Mazzoni Guido. — Cfr. no. 420.

Montecorboli Henri. — *Les démolitions du centre de Florence.* (In *La nouvelle Revue.* An. VI, fasc. 3°, 1° ott. 1894). (437)

Moore Ed. — *A variant in the Vita Nuova.* (In *Academy,* No. 1178).

Sostiene, con ragioni plausibili, la variante *Italia* in luogo di *Arabia* nel XXX della Vita Nuova. (438)

— *Giornale dantesco, dir. da G. L. Passerini. Anno I. Venezia, 1893-*'94. (Recensione in *The Academy,* No. 1191).

Loda molto il metodo seguito nella compilazione del *Giornale,* il *Bollettino bibliografico,* gli indici accurati e copiosi "quali di rado s'incontrano in simili publicazioni", ed afferma che se il periodico continuerà così come ha cominciato riuscirà di grandissimo valore e di valido aiuto agli studiosi del sommo poeta. — Vi si parla anche degli intendimenti e dell'opera della società dantesca. (439)

Natali Giulio. — *La poesia familiare nel poema dantesco.* (In *La Scena illustrata: rivista di letteratura arte e sport.* An. XXX, no. 17).

L'autore cerca di completare, con questo scritto, l'altro di C. Beniamino su *L'affetto materno in Dante* (*Scena illustrata,* An. XXIX, no. 7) studiando la poesia familiare nel divino poema, senza avere, peraltro, la pretesa "di fare una trattazione completa, uno studio minuzioso, ma col solo fine d'invogliare altri, che abbia competenza, a trattare con lena il nobile argomento ». (440)

Ottolenghi Lelio. — *Da chi e quando sia stata composta la "Leandreide".* (In *Giornale storico della letteratura italiana,* Vol. XXIV, fasc. 72).

Secondo un passo del libro IV, cap. VII, crede questo poema opera del Giustinian. (441)

Ottino G. e G. Fumagalli. — *Bibliotheca bibliographica italica. Catalogo degli scritti di bibliologia, bibliografia e biblioteconomia pubblicati in Italia e di quelli risguardanti l' Italia pubblicati all' estero.* Roma, L. Pasqualucci editore, (Forzani e c. tip. del Senato), 1889, e Torino, Carlo Clausen, (S. Benigno Canavese, tip. Salesiana), 1895, voll. due in 8°, di pagg. XXIV-434, XXII-244.

Per Dante vedi i numeri 307, e 357, 358, 839 a 890, 2366 e 2367, 2544 e 2545, 2967 e 2968, 3711, 3851 e 3852, 4104, 4203, 4266 a 4270, 4275, 4286 e 4313 nel vol I. Nel volume II, i numeri: 4577 a 4606, 4833 e 6328. (442)

Passerini Giuseppe Lando — *Giornale dantesco. Anno I.* Venezia, L. S. Olschki, 1894. (Recens. nella *Civiltà cattolica.* An. XLVI, serie XVI, vol. 2°, quad. 1075).

Avvenne, sino a pochi anni or sono, nel fatto di ricerche dantesche, alcuna cosa di somigliante a quello che seguiva nei paesi del nuovo mondo, non molto dopo la loro scoperta. Rintracciata dagli avidi avventurieri la vagheggiata sorgente aurifera, ciascuno vi si gettava sopra per conto proprio senza intelligenza d'arte, intento solo a cavarne profitto per sé e non punto sollecito se molta parte dell'utile, fonte di nazionale ricchezza, andasse, per insufficenza di metodo, malamente perduta. Non altrimenti, intrapresi al principio del secolo, con non più visto ardore, gli studî della Commedia e delle Opere minori, non si curò dapprima di coordinare con unità di intendimenti tante utili fatiche. Cominciarono gli stranieri ad apportare rimedio al deplorato inconveniente colla costituzione di società dantesche "pronte, — come ebbe a dire il Giuliani, — a raccogliere tutte le forze per addentrarsi nella mente di Dante e discoprirne sino alla radice i pensieri e gli affetti". In Italia se ne ebbe finalmente una nel 1888 in Fi-

renze, che fu detta Società dantesca italiana e che si propose di accomunare gli studî fatti fra noi sopra le opere di Dante, procacciare loro maggior divulgamento, e di assumersi, come va lodevolmente facendo, la publicazione d'un testo critico del poema e delle altre opere dell'Alighieri. Nell'aprile del 1889, diretto da F. Pasqualigo, vide la luce l'*Alighieri*, la prima rivista italiana di cose dantesche, che perdurò sino a tutto il marzo del 1892; ad essa, l'anno seguente, per cura dell'editore Leo S. Olschki di Venezia, e sotto la direzione del Passerini, residente in Roma, successe, ampliato non poco, il *Giornale dantesco*. La prova che il novello periodico ha dato di sé in piú di un anno e mezzo di vita ci è argomento bastevole della sua pratica utilità. Ha collaboratori dotti ed eruditi, assai buoni conoscitori degli studî sopra il poeta, e, qual piú qual meno, di chiara fama nelle nostre lettere. Le norme che governano la compilazione del *Giornale* rispondono bene al fine speciale del periodico. Dopo una o piú memorie originali, che talora si continuano in parecchi numeri, seguono sotto le rubriche: *Chiose dantesche, Varietà*, lavori di minor mole; per es., note esegetiche sopra questo o quel passo della divina Commedia. Si ha quindi un'ampia *Rivista critica e bibliografica* e si conchiude il fascicolo con due o piú pagine di notizie ed appunti aventi relazione col tèma del *Giornale*. Lodiamo il consiglio del signor direttore di accogliere nel periodico le risposte e le osservazioni che altri trovi da fare alle monografie o alle note ivi stesso publicate. L'utile, come ognun vede, non è piccolo, perché lo studioso, senza ricorrere ad opuscoli che in breve vanno smarriti o diventano rari, ha cosí tutto l'agio di seguire la discussione. E n'abbiamo esempî in questo primo volume, nel quale si hanno due distinte confutazioni, per opera del prof. I. Sanesi e del cav. Ronchetti, allo studio dello Scartazzini ove negasi l'identità della Beatrice di Dante colla figlia di messer Folco de' Portinari. Del valore dei singoli scritti raccolti in questa prima annata non è luogo di ragionare in un breve ragguaglio bibliografico, specialmente quando alcuni di essi, e per la gravità dell'argomento e per l'ampiezza della trattazione, meriterebbero ciascuno da sé una particolare rassegna. Ci siano tuttavolta consentite alcune osservazioni d'indole generale, come le chiamano, osservazioni che ci vennero suggerite dalla lettura del periodico. Le controversie, per esempio, non potevano qualche rara volta esser condotte con un pocolino piú d'urbanità? Quando poi leggemmo nella recensione ad un libro del Della Torre i seguenti giudizî: "E nuoce all'autore quell'essere suo di credente.... Analizzare scientificamente una psiche il credente non può; del genio non si può fare concetto sicuro", pensammo che errori di questo conio dovrebbero trovare precluso l'adito nelle publicazioni scientifiche, come cosa troppo volgare e da pregiarsene ed abbellirsene soltanto i gazzettieri di mestiere. Al dr. Filomusi-Guelfi concediamo, se gli piace, senza difficoltà, che il p. Cornoldi non avrebbe dovuto *sorvolare*, com'egli scrive, sopra la questione della struttura morale dell'*Inferno*, ma non possiamo passargli buono, perché fondato sul falso, il dedurne che ciò non deve far maraviglia "chi pensi che il Cornoldi (non meno d'un altro ecclesiastico, il Planet) è preoccupato da ben altro scopo, provar con Dante la legittimità del potere temporale del papa". Finalmente, al signor Agnelli che intese confutare il dotto capitolo del Poletto sopra il dominio temporale dei papi, diremo questo solo: che la *patentissima* contraddizione da lui scoperta tra due sentenze dell'illustre dantista non solo non è patente, ma neppure apparente, almeno per chi goda di sano vedere. Con queste osservazioni ci siam permessi di dare ad alcuni degli egregi collaboratori del *Giornale dantesco* un modesto consiglio cui noi per i primi procuriamo attenerci. Come in ogni argomento scientifico o letterario, cosí, e molto piú, nelle disquisizioni dantesche, prevalga sempre unico e solo l'amore del vero, non lo studio di parte. — Cfr. anche i ni. 427 e 439. (443)

Petrosemolo Raffaele. — "*Nuova topografia delle pene dei lussuriosi nel V dell'Inferno*". Modena, tip. litogr. Angelo Namias ecc., 1894, in-16°, di pag. 16.

Il vento che gira pel secondo cerchio è come distinto in tre zone, delle quali una confina coll'abisso e quivi l'impeto è massimo e perpetuo; la seconda, dove è meno impetuoso, e non continuo; l'ultima, presso alla ripa, quieta. Quivi son Dante e Vergilio. I lussuriosi son divisi in due schiere, rispondenti al modo diverso che tengono gli stornelli e le gru: l'una di bestiali, l'altra di coloro che pur peccando ebbero minor colpa. (444)

Romani Fedele. — *Il secondo cerchio dell'" Inferno " di Dante.* Firenze, R. Paggi, 1894, in-16°, di pag. V-III-56.

Vi si accenna, tra altro, al contrasto fra la pietà umana pei casi d'amore e il concetto rigoroso della colpa, onde a ragione i due cognati son posti da Dante fra i dannati: contrasto del quale l'arte di Dante felicemente trionfa nell'unità d'impressione che lascia al lettore. (445)

Rossi-Russo Salvatore. — *La natura nel poema di Lucrezio e di Dante.* (In *Atti e rendiconti dell' Accademia dafnica di scienze, lettere ed arti.* Vol. I, 1892-'93). (446)

Santini Pietro. — Cfr. no. 431.

Scartazzini G. Andrea. — *Dantologia: vita ed opere di Dante Alighieri. Seconda edizione corretta, rifatta e ampliata dall' autore.* Milano, U. Hoepli edit., (Firenze, tip. di S. Landi), 1894, in 16°, di pagg. XV-408.

Sommario. I. *Vita di Dante.* 1. Letteratura biografica. 2. Primo periodo della vita di Dante, dalla sua nascita alla morte di Beatrice (1265-1290). 3. Secondo periodo della vita di Dante, dalla morte di Beatrice alla morte dell'imperatore Arrigo di Lussemburgo (1290 1313). 4. Terzo periodo della vita di Dante, dalla morte dell'imperatore Arrigo VII sino alla morte del poeta (1313-1321). II. *Opere di Dante.* 1. Cenni bibliografici. 2. La vita nelle opere. 3. Le opere minori. 4. La Commedia. — Recensione di M. Barbi, con molte utili osservazioni, nel *Bullett. d. Soc. dant. italiana,* Vol. II, 1-2. (447)

Tanzarella Andrea. — *Studio dantesco.* Roma, tip. di G. Ciotola, 1894, in-8°, di pagg. 73.

È la prima parte di una serie di chiacchierate sopra Dante e l'opera sua. (448)

Torraca Francesco. — *Nuove rassegne.* Livorno, Giusti, 1894, in 16°, di pagg. VII-468.

Vi si discorre di publicazioni dantesche del Casini, del Grosso, del Monaci, di Isidoro Del Lungo, dello Scartazzini, del Bartolini, del Ricci e del Laiolo. — In questo libro (così G. Volpi, nel *Bullet. della Soc. dant. italiana,* II, 4) " gli studiosi della Commedia troveranno buone osservazioni originali sulle relazioni tra Dante e Guido Cavalcanti, sulle fonti e sulla lingua del poema, e discussioni di passi controversi, fatte con dottrina e con chiarezza di ragionamento. Tra queste primeggia quella sul *sanguinoso mucchio* del canto XXII dell' *Inferno.* È nota l'interpretazione che il Torraca dà del tormentato *disdegno* di Guido. Su alcuni personaggi danteschi raccoglie notizie spigolate in opere poco conosciute e dalle *Consulte della Repubblica fiorentina,* publicate dal Gherardi, prende occasione a discorrere con novità e buon senso su Francesca da Rimini e su Paolo Malatesta. Sostiene l'autenticità della lettera con cui Dante avrebbe rifiutato il ritorno in patria nel 1316 e dell'altra a Cane della Scala; e combatte l'ipotesi che il De Monarchia sia stato scritto quando Bonifazio VIII brigava per farsi padrone di Firenze. " (449)

Toynbee Paget. — *Rahab's place in Dante 's Paradise IX, 116.* (In *Academy,* No. 1168).

A proposito del posto occupato da Raab nel *Paradiso* l'autore ricerca i riscontri fra il passo dantesco e i testi avuti innanzi agli occhi dall'Alighieri, per trarne che Raab, oltre che esser divenuta, pel matrimonio con Salmon, quasi la progenitrice della stirpe di Gesù Cristo, ed essere stata ricordata, particolarmente, da san Paolo e da san Giacomo, presso i santi padri fu tenuta quasi il tipo della Chiesa. (450)

— *Brunetto Latino or Brunetto Latini. (Ivi,* No. 1188).

Prendendo occasione da una nota di W. Vernon (in *Readings on the " Inferno ",* vol. I, pag. 533) intorno al nome di Brunetto Latini, il Toynbee raccoglie quante menzioni si hanno del nome Brunez Latins, B. Latinus, B. Latino, de Latinis filius quondam Bonaccorsi Latini, ecc.,

nei testi del *Trésor*, del *Tesoretto*, in commenti alla Commedia, in documenti del tempo, e molte citazioni di quelle di altri cognomi italiani formati nello stesso modo. (451)

— "*Li tre Tarquinii*". (*Ivi*, No. 1190).

A proposito del passo del *Convito* IV, 5 ove son ricordati "Romolo, Numa, Tullo, Anco, e li tre Tarquinii" che fu da alcuno emendato con la variante "Romolo, Numa, Tullo, Anco Marcio, Servio Tullio e li re Tarquinii" il Toynbee loda E. Moore che nella sua bella e recente edizione di tutte le opere di Dante ha lasciato ivi inalterato il testo de' mss., e paragona a questo luogo i versi 756-853 del VI dell'*Eneide* dove si tace di Servio e si ricordano Romolo, Numa, Tullo, Anco "et Tarquinios reges". Così è del passo: "Chi dirà de' Decii e delli Drusi che posero la loro vita per la patria?", nello stesso luogo, dove il Giuliani avrebbe voluto sostituire il nome de' Fabi a quello de' Drusi e il Witte quello de' Curzii o di altra celebre gente, laddove il Toynbee, ponendovi a riscontro l'*Eneide* (VI, 824-825) osserva che anche qui il testo non dee mutarsi, essendo certo che l'Alighieri ebbe presenti i versi del suo poeta, come ne fanno fede anche i nomi di Torquato e di Cammillo che in questo medesimo paragrafo si ritrovano. (452)

Trenta Giorgio. — *L'"Inferno" e gli altri affreschi del Camposanto di Pisa attribuiti agli Orcagna, a Buffalmacco, al Lorenzetti e a Giotto, restituiti ai loro veri autori; con documenti inediti.* Pisa, Enrico Spoerri, editore, (tip. Galileiana), 1894, in 8°, di pagg. 74.

Da notizie tratte da' registri dell'Opera del duomo di Pisa l'autore crede poter dedurre, con tutta probabilità, che gli autori dei freschi del Camposanto (la *Passione di Cristo*, il *Trionfo della Morte*, il *Giudizio e l'Inferno*, gli *Anacoreti*, le *Storie di Giobbe*) siano i cinque pittori Francesco da Volterra, Neruccio di Federico, Berto di Argomento, Iacopo di Francesco e Cecco di Pietro, al quale ultimo si deve forse, tutto o in gran parte, il fresco dell'*Inferno*. (453)

Veninata Filippo. — *A Dante Alighieri: versi.* Catania, N. Giannotta edit., (Ragusa inferiore, tip. Castello e Puglisi, 1894), in 16°, di pagg. 104 con ritr. (454)

Venuti Teresa. — *Una variante dantesca che ha per motivo Cluny.* (In *Erudizione e belle arti*, II, 8).

A conforto dell'opinione, manifestatale un giorno, a voce, dal compianto Giacomo Zanella, che Dante nel verso del XIII d'*Inferno* alludesse a' frati di Cluny piuttosto che a monaci di Colonia, dove non si sa che esistessero importanti cenobi nel medio evo, la marchesa Venuti reca i vari modi in cui la voce è scritta ne' codici Laurenziani, Riccardiani e della Nazionale di Firenze, per concludere che oltre i sussidi storici abbondano anche i grafici alla variante zanelliana. (455)

Villari Pasquale. — *I primi due secoli della storia di Firenze: ricerche.* Firenze, G. C. Sansoni editore, 1894, in-8°, di pagg. 269.

In questo secondo ed ultimo volume l'illustre autore esamina la storia fiorentina nel periodo di tempo che incomincia con le leggi promulgate dal Comune per reprimere la insolenza dei grandi, e termina con la morte di Arrigo VII. È prefazione a questo studio, che si comprende nei capitoli VIII-X, una monografia storico-giuridica d'indole generale (cap. VII sui rapporti fra la famiglia e lo stato dei comuni italiani); e, come appendice al lavoro, è publicata accuratamente in fine al volume la *Cronaca* inedita attribuita a Brunetto Latini, per quel tratto ove le notizie della storia di Firenze o sono inframezzate a quelle della storia generale, o costituiscono la principal parte della Cronaca stessa. — Nell'*Archivio stor. ital.*, Serie V, vol. XV, disp. 1ª del 1895, il Santini fa una lunga recensione del lavoro del Villari. — Cfr. no. 314. (456)

Roma, aprile 1895.

G. L. Passerini

COMUNICAZIONI ED APPUNTI

Il canonico **Ferdinando Savini** di Ravenna invia questi suoi appunti:

" Le osservazioni fatte dal Sanesi e dal Ronchetti sull'articolo dello Scartazzini rispetto a Beatrice m'incoraggiano a farne alcune sopra altri scritti pubblicati in questo *Giornale*: e ciò per il solo desiderio che Dante sia inteso nel suo vero senso, e non secondo il giudizio di qualche interprete o chiosatore.

" Nel II quaderno dell'anno I, alla pag. 90, si riportano le seguenti parole, le quali, se non sono del signor De Leonardis ne devono esprimere almeno il pensiero: " Il *Paradiso* sarà pure la piú musicale delle tre cantiche, ma è altresí la meno pittorica, perché vi mancano le figure. La faccia umana comparisce nelle sfere piú basse, piú vicine alla terra; poi dileguasi del tutto, e invece di persone non vedi e non senti che suoni e canti e fiamme o stelle che pure sono anime. „ Ma sembra a me che sia da tenersi conto della faccia di Beatrice, che si fa piú bella al salire di ogni sfera, e che ben può compensare la deficienza delle altre; e da tenersi conto, inoltre, delle faccie dei beati accolti nella *candida rosa*, dove, come già Beatrice avea predetto a Dante, erano visibili *in quegli aspetti Che tu vedrai nell'ultima giustizia (Par.*, XXX, 44).

" Nel III quaderno, alle pagine 125-126 il dottor Ronchetti, essendosi degnato di far buon viso ad alcune mie osservazioni, mi fa sentire il dovere di ringraziarlo. Mi piace poi di fargli conoscere che mi accordo pienamente con lui riguardo all'interpretazione del passo dantesco chiamato dall'egregio professore Franciosi *Il pianto del pellegrino.*

" Nella recensione che in quel medesimo quaderno fa il dr. Maruffi del *Saggio di studi sopra la Commedia di Dante* pubblicato dall'Antognoni (Livorno, 1893) è detto che l'autore trova lungo il colloquio di Beatrice con Virgilio: ma non nasconde che i sentimenti manifestati in esso poterono essere espressi con poche parole, per la perfezione dell'anima di Beatrice e per la elevatezza di quella di Virgilio (pag. 131). Io invece direi: Beatrice era un'anima, e un'anima era pure Virgilio. Qual sia il modo che tengon le anime per comunicarsi le idee, noi lo ignoriamo. Forse un istante può loro bastare. Io poi sospetto che questo colloquio sia stato piú lungo di quello che Virgilio riferisce a Dante, perché non gli dice che ciò che per allora era necessario, e in seguito sembra faccia capire all'alunno che altre cose da Beatrice gli erano state dette. In fatti il tempo da impiegarsi nel cammino infernale pare fosse stato determinato da lei; altrimenti Virgilio non avrebbe potuto dire — mi sembra — che *il troppo star si vieta (Inf.*, VII, 99). Si può anche dimandare: chi gli aveva insegnata quella via strana per uscire d'inferno e salire al purgatorio? Come poteva egli sapere che il purgatorio è diviso in sette cerchi? Eppure dice a Catone: *Lasciane andar per li tuoi sette regni (Purg.*, I, 83).

" Se Virgilio poi non parla a Dante espressamente di Beatrice per il libero viaggio anche al Paradiso, è perché non trovò giusto dirgli allora tutto quello che sapeva: e non già, come dice il professor Maruffi, perché fra Virgilio e Beatrice della visita alle *beate genti* non era stata parola. Nel qual caso si potrebbe chiedere: come mai Virgilio ebbe tanto di temerità da proporgli come possibile quel viaggio? È anche certo che Virgilio ben sapeva che l'anima, con cui l'avrebbe lasciato nel suo partire, era Beatrice. Questo non poté imparare che da lei, e questo dice a Dante là in prossimità del Paradiso terrestre, quando per confortarlo a passar di mezzo alle fiamme, *pur di Beatrice ragionando andava, Dicendo: Gli occhi suoi già veder parmi.* (XXVII, 52). E se cito questo sol passo non è perché ne manchino altri.

" Passo al quaderno IV. Il maggior Vaccheri, nel suo articolo su *Le tre donne benedette* (pag. 167), non trova fondamento all'opinione che dice esser Lucía la santa vergine siracusana. Portato poi il suo lettore a contemplare la *candida rosa* e a veder i pochi beati, cui nomina Dante, gli fa osservare che la *donna gentile* non può esser altri che Anna, il cui nome figura la grazia. E ciò perché se Maria fosse la *donna gentile*, avrebbe dovuto muoversi per andare a Lucia, posta di fronte a lei, come questa, per parlare a Beatrice, si mosse. Dunque fu Anna, perché Anna siede vicina a Lucia. Secondo il Vaccheri poi, le *tre donne benedette* simboleggerebbero podestà, amore, scienza, con similitudine alla suprema Triade.

" Ora tutto questo a me par che rimanga ancora, almeno, molto disputabile: perché, supposto che la *donna gentile* sia Maria, la regina del Cielo, è ammesso non fosse conveniente che si muovesse dal suo trono per andare a Lucía; è chiaro che poteva bene farle intendere il suo pensiero senza avvicinarsele. E poi, perché mai, se Anna è la *donna gentile* non si vede che faccia mai piú nulla per Dante, ella che avrebbe pur avuto l'azione principale nella salute di lui? Lucía lo trasporta dall'antipurgatorio; presso la porta del purgatorio, Beatrice l'accompagna dal paradiso

terrestre al cielo, e via via; ed Anna non fa altro che mostrarsi al poeta, né il poeta sa di dover farle un solo ringraziamento; e se gode nel contemplarla *tutta contenta di mirar sua figlia*, non sa però di doverle essere specialmente grato; il che non avviene per Lucìa, della quale gli vien detto *che mosse la sua donna quando chinava a ruinar le ciglia.*

" Ma noi troviamo un'altra donna che molto si adopera in pro di Dante: Maria, che pregata da san Bernardo gli impetra la grazia della visione di Dio. È Maria, cui Dante è invitato a pregare, perché è appunto *quella che puote aiutarlo*, come già lo aveva aiutato *frangendo duro giudicio;* ella, che è di speranza *fontana vivace;* ella, la cui *benignità non pur soccorre A chi dimanda, ma molte fiate Liberamente al dimandar precorre.* E in fatti aveva precorso al dimandar di Dante, perché egli, là nella selva non pare in verun modo che abbia pensato a supplicarla. Ella deve *conservar sani Dopo tanto veder gli affetti suoi*: e così Maria inizia, Maria compie l'opera della conversione e della trasformazione di Dante: ed ella sola, in vero, poteva tanto, perché chi *vuol grazia* e a lei *non ricorre Sua disianza vuol volar senz'ali.* E questo può bastare ".

Il cav. F. RONCHETTI ci prega di publicare le seguenti due noterelle:

I. " Sa ognuno che la edizione cominiana della divina Commedia è composta di tre volumi, il testo, i rimari e gli indici.

" Tutti sapranno del pari, leggendosi anche negli *Annali della tipografia Volpi-Cominiana* del Federici, che sebbene il 1° volume del testo porti nel frontispizio impresso l'anno 1727, esso però dev'essersi finito di stampare nel 1726, quello essendo l'anno che leggesi ne l'ultima pagina. E lo stesso anno leggesi pure tanto nel frontispizio che nel fine del volume 2°, rimario, mentre il volume 3°, degli indici, porta in entrambi i luoghi l'anno 1727.

" Ma una cosa che non so se sia stata ancora avvertita si è che in qualche esemplare il volume degli indici invece di essere intitolato volume terzo è intitolato volume secondo, portando nel frontispizio invece di un paniere di frutta uno di fiori: io almeno ne posseggo uno scompagnato di questa conformazione.

" Resta ora a vedere se ciò dipende da l'essersi il rimario considerato indipendente dalla intera edizione (al modo stesso che in edizione separata si pubblicarono pure le vite di Dante e del Petrarca che precedono al testo), o se in taluni esemplari, non saprei per qual ragione, agli indici fu assegnato il terzo luogo, ed al rimario il secondo; ciò che per altro dovrebbe in entrambi i casi importare una differenza anche nella prefazione del volume primo, dov'è esplicitamente indicato tutto quello che si contiene tanto in quel volume, quanto nel 2°, i rimarii, e nel 3°, gli indici.

" Giacché però, come dissi, il mio esemplare degli indici è scompagnato, e potrebbe essere importante conoscere se vi sia qualche volume primo, nel quale tanto il frontispizio quanto la prefazione si accordino con questa diversa distribuzione dei volumi, egli è così, che al precipuo intento di meglio completare la bibliografia dantesca, indirizzo ai cultori di Dante la presente notizia ".

II. " Ai lettori del VI quaderno del *Giornale dantesco* debbo comunicare la risposta che, nel *Bullettino della società dantesca* del dicembre, e in termini per me troppo gentili, fa l'illustre prof. Barbi, alla richiesta in quel quaderno rivoltagli: se cioè, per gli ultimi paragrafi della *Vita nuova*, alcuno de' suoi codici " ammetta in sé stesso la possibilità di uno spostamento di fogli, o dia qualche sospetto che tale spostamento siasi verificato in alcuno dei codici generatori ". E la risposta eccola.

" Debbo rispondere negativamente per l'uno e per l'altro caso; e posso anche aggiungere che " le relazioni che mi sembra dover correre, tra le diverse famiglie di mss. e i codici generatori " perduti, sarebbero contrarie allaprobabilità dell'ipotesi. Ma queste cose non potrò dimostrare " che nei prolegomeni della mia edizione, che altre occupazioni ora pur troppo ritardano.

" Del resto non vedo la necessità dello spostamento immaginato dall'egregio Ronchetti; poi- " ché dopo la forte immaginazione del § 40, Dante ritorna tutto al pensiero di Beatrice, e ne " piange ancora la perdita, come se fosse avvenuta da poco. — Sieno corsi due o dieci anni che " importa? (notava giustamente il D'Ancona più anni sono). Dante risente ora le emozioni, gli " affetti stessi onde fu già colpito inaddietro, e più forti anzi, perché acuiti da una specie di ri- " morso. Beatrice gli è più che mai presente alla memoria e al cuore: che maraviglia dunque " che ai pellegrini rammenti la morte di lei come lutto recente? Non va dunque preso in con- " siderazione il tempo trascorso, ma la condizione d'animo in che apertamente è detto da Dante " essersi egli trovato (La *Vita nuova*, 2ª ediz. Pisa, Nistri, 1894, p. 15)".

" Sulla prima parte non ho proprio niente a ridire. Sta bene che i codici che abbiamo ora sono in perfetta regola. — Resta però sempre a vedere se non possano essere derivati da un primo codice sbagliato, nel quale cioè l'amanuense, copiando i foglietti dell'autore, ne abbia collocato uno prima dell'ultimo paragrafo, in luogo di collocarlo prima del paragrafo dell'*annovale;* e che l'autore non ci abbia badato, o non se ne sia accorto colui, al quale egli poté aver affi-

dato l'incarico della revisione, al modo che per tanto tempo non se ne accorsero nemmeno i lettori successivi. Con tutto il rispetto dovuto a' miei maestri in dantologia, ci potrà sempre essere chi ritenga minore singolarità supporre un Dante alquanto distratto e trascurato, di quella che nascerebbe dal vederlo assistere con indifferenza al passaggio dei pellegrini verificatosi nel 1291, a quello verificatosi nel 1292, e aspettare proprio quello del 1293 o di alcuno degli anni successivi, per formalizzarsi che detti pellegrini nulla sappiano della morte di Beatrice, avvenuta nel 9 giugno 1290. E notisi che, da quanto appresi in una conferenza al Collegio romano tenuta il 7 del corrente dal valente prof. Guido Mazzoni su *L'arte industriale dell'antica Firenze*, Dante, con altri mille fra gentildonne e gentiluomini, tra cui Dino Compagni, Lapo Gianni e Guido Cavalcanti, avrebbe nel 1293 preso parte a una festa detta del *Signor d'Amore*, stabilita da privati cittadini e che durò da calendimaggio a san Giovanni. Pare adunque che il gran dolore di Beatrice gli fosse allora sufficientemente sbollito.

" Voglio ammettere (quantunque anche quello mi sembri un poco difficile) che dopo l'addio dato alla donna gentile, per la quale era stato durante almeno un anno infedele alla memoria di Beatrice, Dante torni a sentire le emozioni stesse di cui fu colpito in addietro, e piú forti anzi perché acuite da una specie di rimorso. Ma dal sentirle lui, al pretendere che le sentissero degli estranei, ci corre: e quello che pensato e detto nel primo momento della sventura costituirebbe un momento psicologico degno di Shakspeare, pensato e detto qualche anno dopo, ci potrebbe essere chi lo trovasse nulla piú che un gioco rettorico, e tale da dar ragione alla ipotesi che la Vita nuova non sia che un'opera di pura immaginazione, senza alcun significato o portata autobiografica.

" È in questo senso soltanto che io credetti di sollevare il mio dubbio, e che l'insistervi ora non mi sembra del tutto inopportuno. Ne lascio però il giudizio ai numerosi cultori di Dante; e chiudo rinnovando i miei ringraziamenti all'egregio prof. Barbi, di averlo pur voluto tenere in qualche considerazione. "

NOTIZIE

— Della *Collezione di opuscoli danteschi inediti o rari* si è publicato il volume 20° con le *Postille* di Torquato Tasso *alla divina Commedia* edite sull'autografo che si conserva nella r. Biblioteca Angelica da Enrico Celani. Precede una introduzione intorno alla edizione giolitina postillata dal Tasso del professore Tommaso Casini, il quale sta pure preparando per la nostra *Collezione* tre volumetti di *Contributi alla illustrazione storica del poema*.

— La *Scena illustrata* del 15 di aprile reca: " Il dr. Ernesto Riera ha ultimato un lavoro d'indole singolarissima, l'*Inferno* dantesco rappresentato in rilievo, e lo ha donato al Liceo Gargallo perché serva di guida agli studiosi del divino poema. Il Riera con vero intelletto d'amore è riuscito a render chiaro ed evidente in una forma plastica quel mondo ideale che la fantasia del sommo poeta ha scolpito ne' suoi versi, e certo il pregevole lavoro sarà di grande efficacia agli studenti del regio Liceo Gargallo ".

— Alla *Nazione* di Firenze del 16 di aprile scrivono da Poppi che i lavori di ristauro del superbo palazzo de' conti Guidi continuano regolarmente sotto la direzione dell'ingegner Francesco Pagnini, e che da qualche giorno sono cominciate le demolizioni delle superedificazioni e dei tramezzi che toglievano all'edificio tanta parte del suo solenne aspetto monumentale. Si è pure proceduto recentemente alla riapertura di antiche porte e finestre e, tolti i soffitti posticci, sono stati rimessi in luce quelli antichi, bellissimi, a formelle vagamente ornate e dipinte, ed è stata liberata dall'intonaco la vecchia decorazione che ricorre uniforme per tutto il lato interno sopra il cortile. Di tutti questi lavori speriamo di poter dar presto, nel *Giornale*, una dettagliata relazione con corredo di disegni e di piante.

— È sotto stampa, e sarà in questi giorni distribuito il fascicolo di saggio del *Codice diplomatico dantesco* annunziato nel precedente quaderno.

— Nel fascicolo 1° del volume VI della *Rivista delle biblioteche e degli archivi* diretta dal dr. Guido Biagi ispettore centrale del Ministero della publica istruzione, Tommaso Casini ha iniziata una serie di *Aneddoti danteschi* con un articolo intorno a *La data vera di un codice della Commedia*. Il codice è il Vaticano Capponiano 265, che lungi dal risalire, come fu creduto da molti, alla seconda metà del '300, fu finito di scrivere da Giovanni Ghinghi fiorentino il 29 di ottobre 1468.

Alla direzione del "Giornale Dantesco,, son pervenuti i seguenti libri:

Agresti Alberto. — *Ancora del "vero„ velato da Dante nel canto VIII del "Purgatorio„: memoria letta all'Accademia pontaniana nella tornata del 20 maggio 1894.* Napoli, tip. della regia Università, 1894, in-8.° (Dall'autore).

Ballerini Franco. — *Alberto Guglielmotti: ricordi, lettere, aneddoti ed aforismi.* Roma, tip. cooperativa romana, 1894, in-8.° (Dall'autore).

— *Encausti e tempere nella chiesa francescana di Montecelio: lettere ad Augusto Alfani.* Roma, coi tipi della Vaticana, 1895, in-16.° (Dall'autore).

Barbi Michele. — *Condizione degli studi danteschi in Italia e fuori.* Müncken, druck von R. Oldenbourg, 1890, in-16.° (Dall'autore).

Bettini Lorenzo. — *Le perifrasi della divina Commedia raccolte e annotate.* Città di Castello, S. Lapi, 1895, in-16.° (Dall'editore).

Brambilla Ettore. — *I contrasti tra l'allegoria e la realtà nel canto V dell'"Inferno„ dantesco.* Teramo, tip. del *Corriere abruzzese,* 1895, in-8.° (Dall'autore).

Butterworth Walter. — *The "Purgatory„ of Dante Alighieri. Shadwell's literal verse Translation.* Manchester, J. Heywood, 1893, in-8.° (Dall'autore).

Celestino V *ed il sesto centenario della sua incoronazione.* Aquila, tip. di Gius. Mèle, 1894, in-8.° (Dalla *Società di storia patria* di Aquila).

Filomusi-Guelfi L. — *Le tombe degli eretici nell'"Inferno„ di Dante. Il disdegno di Guido Cavalcanti.* Napoli, tip. del Tasso, 1894, in-8.° (Dall'autore).

Guarini Alessandro. — *Il farnetico savio ovvero il Tasso: dialogo, a cura di F. Ronchetti.* Città di Castello, S. Lapi, 1895, in-16.° (Dall'editore).

Mandalari Mario. — *Dante e la Calabria.* Catania, tip. F. Galati, 1895, in-8.° (Dall'autore).

Maruffi Gioacchino. — *Sopra un luogo della Commedia finora non bene interpretato.* Aquila, tip. di G. Mèle, 1895, in-8.° (Dall'autore).

Oelsner Hermann. — *The Influence of Dante on Modern Thought.* London, Fisker Unwin, 1895, in-16.° (Dall'autore).

Salvadori Giulio. — *La poesia giovanile e la canzone d'amore di Guido Cavalcanti: studi.* Roma, Soc. editr. *Dante Alighieri,* 1895, in-8.° (Dall'autore).

Tasso Torquato. — *Postille alla divina Commedia edite sull'originale da E. Celani con prefazione di T. Casini.* Città di Castello, S. Lapi, 1895, in-16.° (Dall'editore).

Toynbee Paget. — *Index of proper Nomes in the Prose Works and Canzoniere of Dante.* Boston, U. S. A., Ginn and Company, 1894, in-8.° (Dall'autore).

Città di Castello, Stab. tip. lit. S. Lapi, 30 di aprile 1895.

G. L. Passerini, direttore. — Leo S. Olschki, editore-proprietario, responsabile.

LE TYPE INDIEN DU LUCIFER
CHEZ LE DANTE

Dans la dernière séance du Congrès de Christiania, j'ai eu l'honneur d'appeler l'attention des Orientalistes sur la topographie indienne de la montagne du *Purgatoire* dans la divina Commedia.

Avant le Dante, l'art chrétien ne connaissait aucune représentation du Purgatoire, en forme de montagne, terminée par le Paradis terrestre.

Cette représentation a été possible seulement parce que les Mahométans avaient placé le Paradis terrestre au sommet du Pic d'Adam dans l'île de Ceylan, l'ancienne Taprobane (Tamraparnî des Grecs, l'île de Lañkâ du *Râmâyaṇa,* le Sinhaladvîpa, Sielendiva, Serendippo, sur laquelle le Moyen âge avait rapporté, en Europe, par les Arabes, un si grand nombre de contes merveilleux). C'est encore dans l'île de Ceylan, que le voyageur portugais Barbosa a trouvé la tradition, selon laquelle, pour monter au ciel, non pas seulement il faut entreprendre un pèlerinage à l'île sacrée, mais gravir le Pic d'Adam et traverser le Paradis terrestre, comme un voie d'expiation, comme une échelle vers le paradis.

On sait que la montagne du Purgatoire, chez le Dante, se termine par le Paradis terrestre, où le poète se purifie, avant de monter au Ciel.

Certes, le Dante avait pris connaissance de ce que les Musulmans racontaient sur le Paradis terrestre; il savait tout ce que l'on croyait savoir au Moyen âge.

Mais sur l'île de Ceylan, sur la Taprobane, on avait des connaissances assez vagues. Certaines cartes indiquaient déjà l'île merveilleuse à sa place; d'autres, à la place de Java; autres encore, où se trouve le Japon, comme les pays des Antipodes, comme le *finis terrae;* ce qui explique l'erreur sublime de Christophe Colomb, qui croyait, en tournant la terre, mettre le pied sur une île indienne, lorsqu'il débarqua à l'île du Sauveur.

Pour son voyage à travers l'enfer, le Dante était parti de Jérusalem, considérée comme le centre de la terre, et puisqu'à la sortie de l'Enfer, en marchant toujours dans une direction opposée, il devait, d'après les notions géographiques du Moyen âge, trouver la terre des Antipodes, c'est à la Taprobane qu'il devait fixer sa montagne d'expiation, son *Purgatoire*, son Paradis terrestre, par la première raison toute simple qu'il n'aurait pu la placer ailleurs. Mais j'ai indiqué quelques autres raisons particulières et, si je ne me trompe pas, assez probantes pour démontrer que l'île sacrée et mystérieuse de Ceylan avec son Pic d'Adam surmonté par le Paradis terrestre et la montagne du Purgatoire, chez le Dante, qui se termine aussi par le Paradis terrestre, sont la même chose, entr'autres cette fameuse ambassade de Singhalais envoyée à Rome par le roi de la Taprobane, sous l'empereur Claude, et mentionnée par Pline, et, d'après lui, par Solinus, que le Dante et tous les savants du Moyen âge lisaient beaucoup, où l'on nous apprend que ces Singhalais à Rome s'étonnaient surtout de voir que l'ombre de leurs corps se projetait d'un côté différent à celui qu'ils avaient observé dans leur île. Le Dante, à son tour, en grimpant sur la montagne de son Purgatoire, avec Virgile, est frappé du même étonnement; il est surpris, en effet, de voir son ombre se projeter dans une autre direction qu'en Italie, ce qui donne lieu au paresseux Belacqua, un bel esprit florentin, qui s'ennuie au Purgatoire, de le plaisanter sur son ignorance ou sur sa distraction, puisqu'il semble oublier qu'il se trouve dans la région des Antipodes.

J'avais d'abord été assez frappé par le fait que dans le Purgatoire l'Inde se trouve si souvent mentionnée; le Gange y est nommé, ainsi que le saphir oriental, la *ficus religiosa*, c'est-à-dire l'arbre indien par excellence, arbre merveilleux aux mille racines, qui se propagent, comme les bras des Dieux, à l'infini.

Après avoir fixé le Purgatoire et le Paradis terrestre du Dante au Pic d'Adam, il m'a été facile de découvrir quelques autres analogies

assez frappantes. Une telle, par exemple, m'a été indiquée par le voyage d'Ulysse, qui a peut-être donné à Vasco de Gama l'idée de faire le tour de l'Afrique pour retrouver l'Inde, en naviguant de quatre à cinq mois vers l'Orient. Que fait, en effet, Ulysse dans la divina Comedia? Après avoir passé les Colonnes d'Hercule, il voyage, pendant cinq mois, vers l'Orient, et va faire naufrage auprès de la *montagna bruna*, la montagne que l'on découvre et distingue en remontant du Cap, la Mer des Indes, pendant un long temps. Mais, dans la saison des Moussons, la navigation de cette mer est si difficile, que les anciens navigateurs renonçaient à l'idée d'aborder la Taprobane, pendant cette saison; ce qui a suffi pour répandre la fable que l'île était déserte. Ulysse allait probablement, comme l'Alexandre de la légende de l'*Iskander Nameh*, et de mille autres sources persanes et chrétiennes légéndaires du Moyen âge, vers l'Orient, à la recherche du Pays des Bienheureux; il vient mourir aux pieds de la *montagna bruna*, de la montagne d'expiation, par laquelle on monte au Paradis. Le Dante fait arriver les âmes au Purgatoire sur un petit vaisseau conduit par un Ange. Et un Ange a certainement recueilli l'âme d'Ulysse naufragé aux pieds de la *montagna bruna*. Deux mois avant mon arrivée à Ceylan, en voulant aborder l'île sacrée des Bouddhistes, des Hindous, des Chrétiens et des Mahométans, le général Cunningham n'avait-il pas fait naufrage et perdu une grande partie de ses précieuses collections indiennes?

C'est encore par les récits de quelque voyageur venant de la mer des Indes, que le Dante a pu faire mention des quatre étoiles de la constellation polaire de la Croix du Sud, que j'ai moi-même, pour la première fois, remarquée dans cette mer.

Il me semble donc qu'il n'y a plus aucun doute possible sur l'identification du Pic d'Adam, visité par les pélerins de quatre grandes religions, avec la montagne du Purgatoire. Mais, puisque le Purgatoire touche de bien près, dans la topographie du poème, à l'Enfer, je désire soumettre aujourd'hui à la section indienne du Congrès mon hypothèse que j'espère assez fondée que par l'imagerie populaire orientale très répandue au Moyen âge, et les traditions orientales recueillies dans un grand nombre d'écrits chrétiens puisés au Moyen âge aux sources aryennes et surtout bouddhiques, qui s'y rattachaient, le Dante a tiré une grande partie de ses représentations de l'Enfer et, en particulier, celle du Lucifer. Hâtons-nous de dire que dans la figure de ce Lucifer

il n'y a presque plus rien de classique. Tandis que le Dante a conservé certaines notions de l'Enfer classique, le plus souvent il a puisé aux sources de l'imagination indienne pour fixer un grand nombre de peines. Les lecteurs du dernier livre du *Mahâbhârata* et ceux d'entre nous qui ont pu jeter un coup d'œil sur les extraits du manuscrit *ǵaina* du *Sûyagaḍângasutta*, présentés a cette même réunion par le professeur Pullé, ont pu aisément se persuader que l'Enfer du Dante et l'Enfer hindou-bouddhique ont le même fond traditionnel. L'orthodoxie chrétienne a facilement accepté de l'imagerie populaire des Orientaux tout ce qu'il y avait de plus cruel et de plus extraordinaire, dans leur système pénal. L'imagination indienne s'était livrée à une espèce d'orgie et de débauche dans l'invention des supplices attribués à la justice du Dieu de la mort: et le Dante a plutôt adouci ces exécutions d'outre tombe qu'il ne les ait lui-même inventées. Le procédé du poète était tel qu'il n'inventait jamais aucun fait par goût d'imagination; il prenait les faits tels que l'astrologie, l'anatomie, la physique, la tradition de son temps, c'est-à-dire la science et l'histoire, qu'il croyait fondées, les fournissaient; dans les choses trouvées, qui lui semblaient certaines, il mettait sa grande âme; c'est pourquoi la nature et l'humanité, par le souffle de son génie, se sont animées à nos yeux. Mais d'une manière plus ou moins directe, notre grand poète travaillait, en son temps, sur un terrain qu'il croyait scientifique. La véritable vision fatidique du Dante commence pour lui, réellement, au Paradis, lorsque la science humaine ne lui fournissant plus aucune donnée, il pouvait se donner l'ivresse d'un bain de lumière en face de Dieu.

Mais, dans l'Enfer, il est encore entièrement attaché aux représentations humaines, et il me semble pouvoir avec quelque degré de probabilité affirmer que la figure originaire de son Lucifer était indienne.

Avant tout, il nous faut convenir que dans la tradition classique un Lucifer pareil n'existait point. Minos est tout à fait autre chose que ce Lucifer. Et le Lucifer biblique est encore un magnifique ange déchu, mais aucunement ce monstre gigantesque qu'il nous apparaît dans le poème du Dante. Il nous faut donc recourir à Râvaṇa et à son frère Kumbhakarṇa du *Râmâyaṇa*, occupant sur la terre, lorsqu'ils sont étendus, plusieurs *yoǵanas*, et au Bouddha gigantesque lui-même, pour nous faire une idée exacte du Lucifer du Dante, sur le corps duquel tantôt grimpent, tantôt se laissent glisser, pendant trois heures, le Dante et Virgile. Mais Lucifer n'est pas seulement un géant; il est encore un monstre;

il a trois têtes, de couleurs différentes, et il tient dans ses mains, pour les croquer, des corps de damnés; de la bouche de cet anthropophage coule du sang. C'est bien ainsi que dans l'imagerie populaire indienne le Dieu Yama, à la bouche sanglante, qui croque les mortes, une forme infernale du Dieu Çiva, en sa qualité de premier mort, et de roi ou Dieu de la mort et de la Justice, et de Dieu destructeur, nous est représenté. Le Dante avait sans doute vu dans quelques-unes de ces grotesques peintures coloriées indiennes, qui se trouvent encore de nos jours en Égypte, et qu'alors quelque marchand florentin (on disait alors qu'on trouvait partout des moineaux, des Franciscains et des Florentins) a pu rapporter en Toscane, quelque représentation de la *Trimûrti* indienne et du Dieu Yama. Dans la *Trimûrti*, on le sait, Brahma représente le Dieu créateur; Vishnu, le Dieu qui garde le monde; Çiva ou Yama, le Dieu qui le détruit.

Brahma a une couleur blanche jaunâtre; Vishnu, comme Krishna, a une couleur noire ou azurée; Çiva ou Yama, une couleur rouge.

Maintenant écoutons ce que le Dante nous dit de son Lucifer, qu'il nous présente par sa figure rouge, tandis que des deux autres figures l'une a la couleur jaunâtre, et l'autre la couleur des Éthiopiens:

Lo Imperador del doloroso regno
da mezzo 'l petto uscía fuor della ghiaccia;
e piú con un gigante io mi convegno,
che i giganti non fan con le sue braccia.
Vedi oggimai quant'esser dee quel tutto
ch'a cosí fatta parte si confaccia.
S'ei fu sí bel com' egli è ora brutto,
e contra 'l suo Fattore alzò le ciglia,
ben dee da lui procedere ogni lutto.
O quanto parve a me gran maraviglia,
quando vidi tre facce alla sua testa!
l'una dinanzi, e quella era vermiglia;
dell'altre due che s'aggiugnéno a questa
sovr'esso 'l mezzo di ciascuna spalla,
e si giugnéno al luogo della cresta;
la destra mi parea tra bianca e gialla;
la sinistra a veder era tal, quali
vengon di là onde il Nilo s'avvalla.

. . . .

Quindi Cocito tutto s'aggelava.
Con sei occhi piangeva, e per tre menti
gocciava al petto sanguinosa bava.
Da ogni bocca dirompea co' denti
un peccatore a guisa di maciulla,
sí che tre ne facea cosí dolenti.

> A quel dinanzi il mordere era nulla
> verso 'l graffiar, ché talvolta la schiena
> rimanea della pelle tutta brulla.
> Quell'anima lassú che ha maggior pena,
> disse 'l Maestro, è Giuda Scariotto,
> che il capo ha dentro, e fuor le gambe mena.
> Degli altri due ch'hanno il capo di sotto,
> quei che pende dal nero ceffo è Bruto;
> vedi come si storce, e non fa motto;
> e l'altro è Cassio, che par sí membruto.
> Ma la notte risurge; e oramai
> è da partir, ché tutto avém veduto.

On a dit que dans les deux fresques de l'Enfer qui se trouvent au Camposanto de Pise et au cloître de Santa Maria Novella à Florence, les frères Orcagna ont suivi fidèlement les indications du poème du Dante.

Pour la fresque de Florence il ne semblerait y avoir de doute; mais encore il faudrait y prendre garde avant de l'affirmer d'une manière absolue. Cette fidélité ne semble pas encore prouver que le Dante à son tour n'ait été fidèle à une ancienne représentation indienne de l'Enfer qu'avant et après lui les peintres italiens du Moyen âge et de la première Renaissance connaissaient et reproduisaient. Ce qui doit nous frapper surtout dans la fresque de Santa Maria Novella, c'est le type vraiment extraordinaire des deux gardiens barbus du puits où Lucifer est plongé; ces figures, ayant un rosaire au cou, sont, à ne pas s'y tromper, parfaitement égales à celles des pénitents indiens, et, j'ajouterais encore de plus précis, à celles que l'on attribue généralement dans certaines peintures indiennes à Râvaṇa déguisé en pénitent, lorsqu'il vient séduire Sitâ. Mais, dans la fresque florentine, en dehors des serpents qui s'entortillent autour du corps de Lucifer, nous frappe encore de quelque étonnement la forme spéciale de la massue que les Dieux et les monstres indiens emploient dans leur combat, et qui n'est point la même massue classique attribuée à Hercule. Est-ce, par un pur hazard, que les frères Orcagna (André et Bernard) ont ajouté de pareils détails indiens à la représentation du Dante? Mais, si nous regardons encore de plus près, tandis que le Dante, en justicier de l'histoire, pour infliger une peine souveraine à trois grands traîtres, à Judas, qui a trahi le Christ, à Brutus et à Cassius, qui ont trahi César, a voulu mettre une note personnelle dans son poème, cette détermination historique et entièrement individuelle n'est point acceptée par les peintres. Dans la fresque de Florence les corps croqués par le monstre

infernal sont bien certainement des corps d'homme, mais on ne saurait guère y reconnaître des figures historiques; on doit enfin ajouter que le monstre barbu du Camposanto de Pise croque deux corps d'enfants, comme le fait si souvent Yama, le Dieu de la mort indien. Les Orcagna connaissaient sans aucun doute le poème du Dante; et ils ont pu adopter dans leur représentation des différentes régions infernales les noms adoptés et devenus populaires, par le poète florentin, surtout dans la fresque florentine; mais pour la figuration matérielle, si on peut l'appeler ainsi, de ses personnages, ils se sont très probablement, en grande partie, inspirés directement de l'imagerie populaire de l'Enfer, transmise par l'*Inde,* ou par ses intermédiaires, à l'Occident.

On peut voir par la fresque du peintre Spinelli à Arezzo, dans l'ancienne église de Sant'Angelo, comment l'artiste italien nourri de souvenirs classiques et bibliques, et abandonné à sa propre fantaisie, a conçu ce Lucifer. Le peintre d'Arezzo nous le représente donc dans sa chute des Anges, comme un monstre ailé presqu'élégant, aux ailes de chauves-souris, aux pattes et aux griffes de lion, avec une tête de lion et six têtes de loups couronnés, la queue d'un demi-serpent et d'un demi-crocodile. Il est évident que nous avons ici à faire avec une représentation absolument fantastique. Dans la figure du Lucifer du Dante et des Orcagna, au contraire, nous avons une représentation *traditionnelle;* et cette tradition ne se trouvant point dans le monde classique, il nous faut la chercher en Orient, et précisément dans l'Inde, et, aux Indes, de préférence dans le riche cycle de légendes qui se rattachent à Râvaṇa et à l'île de Ceylan, aux légendes, en somme, que les Arabes, rapportant déjà à l'île de Ceylan les contes populaires boudhiques du roi de Sielendiva ou Serendippe, connaissaient, sans doute, le mieux. La série de ces légendes et traditions de toute èspèce qui se groupent autour de l'île de Ceylan est vraiment merveilleuse. Avant les croyances des Arabes et des Chrétiens, qui plaçaient le Paradis terrestre sur le Pic d'Adam, avait existé dans l'île de Ceylan un culte spécial des Nâgas ou serpents, un culte de génies souterrains, devenus ensuite des monstres, mais qu'une partie du peuple singhalais vénère encore, et auxquels on adresse toujours des prières et des vœux; dans un temple près de Colombo, j'ai trouvé des souvenirs du culte de Kumbhakarṇa, le monstre géant, frère de Râvaṇa, le roi de Lañkâ.

Mais, pour bien saisir la nature de Râvaṇa, il nous faut recourir à la curieuse série de légendes de l'*Uttarakaṇḍa.*

Le Dante nous dit de son Lucifer qu'il est devenu aussi laid, qu'il avait été beau, étant pieux.

La même chose semble être arrivée à Râvaṇa, le monstre à dix têtes du *Râmâyaṇa*. D'après la légende, son père était le grand pénitent Viçravas, issu de Brahma Pragâpati; sa mère était la belle pénitente Naikaçî, à la taille gracieuse. Pourquoi d'un tel mariage devaient donc naître deux fils aussi violents que Râvaṇa et Kumbhakarṇa? L' *Uttarakaṇḍa* nous en donne la raison. Naikaçi était venue séduire le pénitent au milieu de ses grandes méditations; mais, à titre de compensation, les Dieux lui accordèrent un fils plus doux, Vibhîshaṇa, qui fut également engendré en elle.

Râvaṇa lui-même, d'ailleurs, n'est pas toujours représenté avec dix têtes; on le voit aussi avec une seule tête parfaitement semblable à celle des Dieux, et de Çiva surtout.

Au commencement de sa vie, bien loin d'être un méchant trouble-fête de l'Univers, Râvaṇa fut un très-grand pénitent, entièrement adonné à l'ascétisme pendant l'espace de neuf mille ans. Cette longue pénitence méritait un grand prix, et Râvaṇa obtint le double privilége de pouvoir devenir *viçvarûpa*, c'est-à-dire, changer de forme à son gré, et de ne jamais mourir par la main d'aucun Dieu.

Par ce premier trait on reconnaît la ressemblance de ce Râvaṇa, qui ne veut pas mourir et qui veut devenir immortel comme un Dieu, avec le Lucifer biblique, qui dédaigna la supériorité de Dieu, dont il se considérait l'égal.

L'orgueil de Râvaṇa et de sa cour composée de futurs monstres est démésurée; on y devient arrogant à l'excès. Avant même la naissance de Râvaṇa, ces génies qui sont devenus ensuite des démons, occupaient dans la cité de Lañkâ le sommet de la montagne Trikûṭa et de là, comme les Titans de la mythologie classique, ils tourmentaient les hommes et menaçaient le Ciel. Ces êtres sont décrits par l' *Uttarakaṇḍa* avec des cuirasses en écaille, ainsi que les Orcagna nous ont représenté leur Lucifer à Pise. Les Dieux s'adressent à Vishnu pour qu'il les débarrasse de ces voisins incommodes; Vishnu intervient, les écrase et il les oblige à se précipiter dans les régions infernales. Le Dante représente la formation de l'île du Purgatoire par la chute de Lucifer; pour se frayer un passage aux régions souterraines, ce géant a dû percer la terre et la soulever du sol de l'Enfer, en faisant pousser toute une montagne, que la mer a de suite enveloppée, de peur que

Lucifer la regagne. D'après la légende mahométane de Ceylan, l'ancien Paradis terrestre serait devenu une île, après qu' Adam fut chassé du Paradis terrestre, à la suite du péché; pour lui ôter l'envie et la possibilité d'y revenir, l'Ange, par un coup de pied, poussa la terre vers la mer.

Virgile, vénéré au Moyen âge comme un grand magicien, instruit le Dante, sur la région des Antipodes, dans laquelle ils se trouvent à la sortie de l'Enfer:

E se' or sotto l'emisperio giunto,
ch'è opposito a quel che la gran secca
coverchia, e sotto 'l cui colmo consunto
fu l'Uom che nacque e visse senza pecca.
Tu hai li piedi in su picciola spera,
che l'altra faccia fa della Giudecca.
Qui è da man, quando di là è sera;
e questi che ne fe' scala col pelo,
fitt'è ancora sí come prim'era.
Da questa parte cadde giú dal Cielo;
e la terra, che pria di qua si sporse,
per paura di lui fe' del mar velo,
e venne all'emisperio nostro: e forse,
per fuggir lui, lasciò qui il luogo vôto
quella ch'appar di qua e su ricorse.
Luogo è laggiú da Belzebú rimoto
tanto, quanto la tomba si distende,
che non per vista, ma per suono è noto
d'un ruscelletto, che quivi discende
per la buca d'un sasso, ch'egli ha roso
col corso ch'egli avvolge, e poco pende.

Par ce souterrain, formé dans la chute de Lucifer, le Dante arrive à la montagne du Purgatoire. Les coïncidences avec la tradition indienne sont frappantes. Mais il y a encore une notion essentielle, sur laquelle je prends la liberté d'appeler tout spécialement votre attention. Le Dante place la montagne d'expiation chrétienne aux Antipodes de Jérusalem, où le Christ est mort sur la Croix, en devenant homme pour le bien de l'humanité. L'homme seul devait sauver l'homme. Râvaṇa, le roi de Ceylan, avait obtenu le privilége de ne pas mourir, pour ses méfaits, par la main d'aucun Dieu; il devait périr comme le serpent biblique, par la main d'un homme. Vishnu vient s'incarner, comme le Christ, sur la terre, sous la forme d'un homme, du prince Râma, pour délivrer les hommes du fléau du grand démon, devenu le maître du Paradis terrestre. Ce double mystère religieux caché dans la légende indienne et dans la légende chrétienne me semble digne du

plus grand intérêt, et nous persuader plus facilement du choix tout indiqué que le Dante a pu faire de l'île de Ceylan pour y placer son Paradis terrestre et sa montagne d'expiation.

D'après l'*Uttarakaṇḍa*, sur le Trikûṭa, après la chute des *rakshas*, des mauvais génies, s'était installé Kouvera Vaiçravaṇa, son frère, le Dieu de la Richesse, le Ploutos indien. Râvaṇa arrive et le chasse; Kouvera doit se choisir un autre Paradis au nord, sur la montagne du Kailasa, hantée par les Dieux, tandis que les serpents, les monstres, les démons, deviennent, sur le Trikûṭa, le cortége de Râvaṇa. Mais Râvaṇa n'est pas encore content de son lot; il veut devenir le Seigneur de l'Univers entier: il s'empare du chariot fleuri qui vole, du Pushpaka, qui appartenait à son frère Kouvera; ainsi, étant le maître de la terre, il devient le maître de l'air et du ciel; enfin, il jette un défi au Dieu Yama lui-même pour s'emparer de l'Enfer, dont l'*Uttarakaṇḍa* aussi nous donne une description qui rappelle bien certaines peines de l'Enfer du Dante, et, entr'autres, des hommes souillés de fang et d'ordures qui courent honteux:

malapañkadharân rakshân lagnâñçča paridhavatah,

Râvaṇa qui aime les damnés veut les soustraire à leur supplice, pour augmenter le nombre de ses sujets; Yama est vaincu; Râvaṇa devient le roi du Pâtala, et déclare ensuite la guerre à Varuṇa, le roi des eaux, qu'il vient aussi remplacer. Le génie du mal triomphe; Brahma lui-même le craint et chante les louanges de l'adversaire des Dieux, invincible par son privilége de *viçvarûpa*. C'est alors que l'on songe à la Rédemption par l'homme; ce que Prométhée devient dans le mythe helléniqne, et l'Homme-Dieu dans la tradition chrétienne, Vishnu incarné en Râma le deviendra dans l'Inde. Il détruira la puissance du mal; et l'homme sera régénéré par la penitence. Le Dante aussi, par la représentation de son Purgatoire, en opposition matérielle topographique et en opposition morale, avec l'Enfer, a repris, en grand poète, l'ancien motif de la lutte entre les génies du bien et de la lumière et les génies du mal et des ténèbres, qui est le fond de toutes les grandes religions originaires et traditionnelles.

ANGELO DE GUBERNATIS.

LA BEATRICE DI DANTE

Le opere di Dante attraverso i secoli della nostra letteratura sono state oggetto di lunghe e faticose osservazioni. Non appena un comentatore ne ha esposta una, subito infiniti altri gli hanno tenuto dietro; e cosí giú, una lunga sequela di comenti, di critiche per un passo, per un verso, per una parola dell'Alighieri; finché è giunta la nostra età che col Gozzi prima e col Foscolo dopo ha dato un nuovo indirizzo agli studi danteschi. Però se dal lavoro di vagliamento eseguito oggigiorno non è venuto fuori un tutto perfetto, pure ci dobbiamo contentare, poiché ormai si può con sicurezza conoscere tutto ciò che è stato scritto su Dante, su le opere sue; si può dare uno sguardo retrospettivo e scorgere a che si deve arrivare per dire di avere finalmente ben delineata la figura del nostro poeta, di avere ben compreso l'ingegno di lui. Non piccolo merito della critica moderna sono gli studî che su la Beatrice ci hanno dato diversi valorosi letterati: alcuni di essi per la sublimità dell'arte, per la divinità femminile non vogliono distrutta la Beatrice umana, vera; ed altri, precisamente per veridicità storica, per ragione critica, negano le conclusioni degli avversari. È certo però che ormai il dubbio sul vero essere della Beatrice è invalso nell'animo dei piú; ed io, se imprendo a trattare di lei, è semplicemente per portare un qualche aiuto a quegli arditi che la vogliono secondo essa trasparisce dalle pagine immortali di chi la creò.

Senza curarmi se la Beatrice fosse o no la figlia di Folco Portinari, potrei subito far vedere se sia stata un simbolo, una astrattezza, poiché dimostrato che non fu un personaggio storico, cadrebbe la tesi che sostiene il raffronto tra la moglie di Simone de' Bardi e la donna di Dante. Ma, cosí di passaggio, mi piace accennare a due questioni che per me sono inoppugnabili contro l'identità delle due Beatrici. Nella Vita Nuova, al capitolo primo si legge: “Quando alli miei occhi apparve prima la gloriosa donna della mia mente, la quale fu chiamata da molti Beatrice, i quali non sapevano che si chiamare „. — E al capitolo XLI dell'opera stessa: “Avvenne che alquanti peregrini passavano per una via, la quale è quasi nel mezzo della cittade, ove nacque, vivette e morío la gentilissima donna „. — Nel darci il senso

delle parole del primo passo: *i quali non sapevano che si chiamare,* i piú degli interpreti concordano nel riconoscere che esse significano: molti i quali non sapevano il suo vero nome, la chiamavano *Beatrice,* perché *beatificava* con la sua vista. Donde si ricava che la donna di cui parla Dante, non si nomava Beatrice; e dal secondo passo riportato risulta che essa non andò neppure moglie a un cavaliere de' Bardi. Il D'Ancona riferisce *ove nacque* a *via,* e ne conclude che se la Beatrice di Dante fosse un simbolo, un'astrazione, non sarebbe nata, vissuta e morta in una via, la quale è nel mezzo della città![1] Ma, come giustamente riflette il Bartoli, l'esser nata vissuta e morta in una via, nega del tutto che andasse a marito, se pur non si giunga a provare che messer Simone andò a moglie.[2] Non v'ha poi dubbio che *ove nacque* si riferisca a *via;* infatti il Tartarini dice che tale opinione: — "riceve conferma da quelle parole di Dante poco piú sotto: "Io so che se questi (peregrini) fossero di propinquo paese in alcuna vista parrebbero turbati passando per lo mezzo della dolorosa cittade"; e da quei versi del sonetto che si trova in questo paragrafo medesimo: *Che non piangete quando voi passate Per lo suo mezzo la città dolente.* Nelle quali parole Dante sembra voler significare che i peregrini non tanto dovevano esser dolenti perché passavano per Firenze che "avea perduta la sua Beatrice"; ma perché passavano, "per lo mezzo" cioè per la via "ove nacque, vivette e morío la gentilissima donna".[3] E tanto basti: vengo ora alla parte importante del mio studio.

Tutte le donne cantate dai poeti del dolce stil nuovo, incominciando da Lapo Gianni e terminando a Guido Cavalcanti, sono ideali. I trovatori anteriori al Gianni cantavano d'amore senza essere innamorati d'alcuna donna; se ne immaginavano una piú celeste che umana, e ne cantavano poi le bellezze. Difatti, se prendiamo ad esaminare le restanti poesie trovadoriche, le vediamo condotte sempre sopra uno stesso modello, e se studiamo i versi composti nel *dolce stil nuovo,* ci accorgiamo che la cosa predominante in essi è la allegoria, e che le donne in essi cantate sono le stesse quasi che tutti i poeti ne avessero amata una sola.

È inutile negarlo: l'allegoria serviva a tutti; il vero si celava sotto le veste o figura di colore rettorico; Dante stesso lo scrive nei capitolo XXV della Vita Nuova: "Dice che né li poeti parlano cosí senza ragione, né quei che rimano devono cosí parlare non avendo alcun *ragionamento in loro di quello che dicono;* perocché grande vergogna sarebbe a costui che rimasse cosa *sotto veste di figura o di colore rettorico,* e poi domandato non sapesse dinudare le sue parole da cotal vesta in guisa che avessero verace intendimento".

Questa è quasi un'ammonizione che dà l'Alighieri e noi dobbiamo accettarla, dobbiamo denudare le sue parole in guisa che possano mostrarci il

[1] *Vita Nuova,* ediz. D'Ancona, pag. 124.
[2] A. BARTOLI, *Storia della lett. ital.,* vol. IV, pag. 197 in nota.
[3] TARTARINI, *La Beatrice di Dante e la Bice Portinari,* Torino, Bona, 1885.

vero. Non dobbiamo prendere il senso racchiuso nella Vita Nuova alla lettera; se vi è allegoria nella Commedia, se vi è allegoria nel Convivio, perché non vi dovrà pure essere in quell'operetta che è quasi un proemio dell'altre due di concezione piú vasta?

Nel principio della Vita Nuova, leggiamo: “Nove fiate già appresso il mio nascimento era tornato lo cielo della luce quasi ad un medesimo punto quanto alla sua propria girazione, quando alli miei occhi apparve prima la gloriosa *donna della mia mente*„. Ecco: al principiar dell'opera sua Dante ci dice che solo a nove anni vide per la prima volta la gloriosa donna della sua mente, quindi senza prima averla mai veduta, Dante già l'aveva nell'immaginazione, perché altrimenti non si spiegano le parole “della mia mente„. — “Poiché furono passati (continua Dante nel capitolo III) tanti dí che appunto erano compiuti nove anni appresso l'apparimento soprascritto di questa gentilissima, nell'ultimo di questi dí avvenne che questa mirabile donna apparve a me vestita di color bianchissimo in mezzo di due gentildonne le quali erano di piú lunga etade„. Da qui risulta che Dante solo nove anni dopo la prima volta rivide Beatrice; però dal capitolo secondo si rilevano le seguenti parole: “D'allora innanzi dico che Amore signoreggiò l'anima mia, la quale fu sí tosto a lui disposata, e cominciò a prendere sopra me tanta sicurtade e tanta signoria per la virtú che gli dava la mia immaginazione che mi conveniva fare compiutamente tutti i suoi piaceri. Egli mi comandava molte fiate ch'io cercassi quest'angiola giovanissima, ond'io nella mia puerizia molte fiate l'andai cercando e *vedeala* di sí nobili e laudabili portamenti, che certo di lei si potea dire quella parola del poeta Omero: *Ella non pare figliuola d' uomo mortale, ma di Dio*„. — E *vedeala* dice ivi Dante; ma piú innanzi racconta, come ho piú su riferito, di averla vista, per la seconda volta, solo nove anni dopo la prima. È quindi chiaro che la vedea di sí nobili e laudabili portamenti solo con l'immaginazione, perché Ell'era la donna della sua mente. Dopo che Beatrice ha rivolto il saluto a Dante, questi ne sente tanto piacere che gli pare aver toccato i termini della beatitudine. Gli giunge poi una maravigliosa visione; vede amore che nelle braccia tiene ignuda ma ravvolta in un drappo, la sua donna dormente, e nell'una delle mani il cuore ardente di lui; Amore sveglia poi Beatrice e le dà a mangiare il cuore e fatto dolente con essa ne va verso il cielo. Riacquistati i sensi il poeta scrive un sonetto che rivolge ai fedeli d'Amore, famosi trovatori di quel tempo, i quali prega di un loro giudizio. Il sonetto è il seguente:

> A ciascun'alma presa e gentil core,
> nel cui cospetto viene il dir presente,
> a ciò che mi riscrivan suo parvente,
> salute in lor signor, cioè Amore.
>
> Già eran quasi che atterzate l'ore
> del tempo che ogni stella n'è lucente,
> quando m'apparve Amor subitamente,
> cui assenza membrar mi dà orrore.

Allegro mi sembrava Amor, tenendo
mio core in mano, e nelle braccia avea
madonna involta in un drappo dormendo.

Poi la svegliava, e d'esso core ardendo
lei paventosa umilmente pascea:
appresso gir ne lo vedea piangendo.

Risposero Cino da Pistoia,[1] Dante da Maiano, e Guido Cavalcanti, ma nessuno indovinò "lo verace giudicio del detto sogno". E veramente Dante è in esso sibillino, tanto che lo stesso Dante da Maiano gli rispose:

Sol c'hai farneticato sappie intendo.

Nessuno seppe allora ciò che in quella visione il poeta volesse significare, ma in seguito "fu manifesta alli piú semplici" come, scrive egli stesso. Noi fino ad oggi non ne abbiamo potuto conoscere nulla, ma vediamo un po' di spiegare. Secondo quanto ho detto, Beatrice era la donna della sua mente; quindi Amore nel vederla addormentata nelle proprie braccia ne doveva sentire piacere; ma quando si sveglia, quando questa idea tutto assorbisce il il cuore di Dante, quando con essa Amore è costretto ad assurgere in cielo ne prova dispiacere, poiché nell'animo grande dell'Alighieri nulla poteva un essere umano. Amore infatti consiglia Dante di farsi schermo contro quella idea di una donna vera, e quando questa è partita, gliene addita un'altra. E Dante che ha eseguito il desiderio di Amore, non ha piú il saluto di Beatrice; ecco: l'idea vanisce, nella corporalità della donna; e un indefinito senso di sconforto, di dolore s'impossessa dell'animo del poeta. Questo noi lo dobbiamo giudicare diversamente dagli altri uomini; troppo poderoso, troppo sconfinato era l'ingegno suo per potersi appagare di una umana creatura. La sua intelligenza iva plasmandosene una cui potesse dedicare tutta l'immensa vastità del suo affetto. E nell'incertezza della gioventú, quando ancora non erano ben rafforzate le sue idee, spesso disvia da quel cammino che la mente aveva già confusamente tracciato; difatti tenta poi far conoscere a Beatrice ch'egli fu "suo tostamente dalla sua puerizia".

Quando Dante da un suo amico è condotto dove di disposava una gentil donna, scorge fra le giovani ivi adunate la sua gentilissima, e gli prende un tremore e tutto si trasfigura per quella vista.[2] Molte di quelle donne perciò, compresa Beatrice, si beffarono di lui. Egli prima (al cap. X) chiama Beatrice distruggitrice di tutti i vizî e regina della virtú; e poi si fa beffeggiare da lei. Riteneva, forse tra le virtú anche la beffa? — Beatrice conosceva il segreto di Dante: or quindi come è che cosí spietatamente si comportava verso di lui? — Non isfugge essa, riflette il Bartoli,[3] sempre ad esser vista, afferrata nella sua realtà ed, aggiungo io, beffandosi in mezzo a belle giovani, in tal modo dell'Alighieri?

[1] Il Del Balzo (*Poesie di mille autori intorno a Dante Alighieri*, vol. I, pag. 5) riflette: Cino sarebbe stato uno dei piú celebri trovatori a 13 anni!
[2] *Vita Nuova*, cap. XIV.
[3] *Storia della lett. ital.* vol. IV, pag. 195.

Alcune donne (cap. XVIII) domandano a Dante: "A che fine ami tu questa tua donna, poiché tu non non puoi la sua presenza sostenere? Dilloci, che certo il fine di cotale amore conviene che sia novissimo„. E Dante risponde: "Madonne, *la fine del mio amore fu già* il saluto di questa donna di cui forse voi intendete; ed in quello dimorava la beatitudine che era fine di tutti i miei desiderî. Ma poiché le piacque di negarlo a me, lo mio signore Amore, la sua mercede, ha posta tutta la mia beatitudine *in quello che non mi puote venir meno*„. Dunque Dante a nulla piú anela se non a godere la beatitudine che gli dà *quello che non gli puote venir meno*. Ma che cosa è? Le stesse donne domandano: "Noi ti preghiamo che tu ne dica dove sta questa tua beatitudine„. E Dante: "In quelle parole che lodano la mia donna„. Ed in seguito aggiunge: "E però proposi di prendere per materia del mio parlare sempre mai quello che fosse lode di questa gentilissima e pensando a ciò molto pareami avere impresa troppo alta materia quanto a me, sicché non ardia rincominciare„. Ma dopo diversi giorni passati "con desiderio di dire e con paura di cominciare„ gli venne tanta volontà che scrisse la canzone

Donne che avete intelletto d'amore

la quale contiene i due versi:

E che dirà nell'Inferno ai malnati:
io vidi la speranza dei beati,

dei quali trasparisce quanto dalla fine della Vita Nuova dov'è scritto: "spero di dire di lei quello che non fu mai detto d'alcuno„. Coloro i quali sono per la realtà di Beatrice come possono spiegare che Dante aveva in animo già, prima che la sua donna morisse, di scrivere il poema che la fece celeste? — Come possono mettere in accordo ciò che diceva il poeta lei vivente e ciò che diceva lei morta? Come è possibile un cosí maraviglioso raffronto quando non si voglia ammettere che Dante tutto aveva già, se non chiaramente, almeno in generale delineato? — Nella Vita Nuova un altro luogo che ha riscontro con la fine di quell'operetta è là dove parla della morte di Bice (cap. XXIX). Dante detto che è morta, aggiunge che gli piacerebbe trattare alquanto della sua partita, ma che non lo fa per tre ragioni: "la prima (sono sue parole) si è che ciò non è del presente proposito se volemo guardare nel proemio che precede questo libello; la seconda si è che posto che fosse del presente proposito, ancora non sarebbe sufficiente la mia penna a trattare come si converrebbe di ciò; la terza si è che, posto che fosse l'una e l'altra, non è convenevole a me trattare di ciò per quello che trattando mi converrebbe esser lodatore di me medesimo„. Tralascio la prima ragione e pondero le altre. Dice che per trattare della partita di lei non *sarebbe ancora sufficiente* la sua penna. Ecco: ciò è in relazione evidente con le parole piú avanti accennate: "avere impresa troppo alta materia quanto a me, sicché non ardía d'incominciare„.

Perché poi trattando della morte di Beatrice sarebbe lodatore di sé medesimo? Perché anzitutto dovrebbe esser sufficiente la sua penna, e per-

ché poi dovrebbe dire che si è finalmente deciso a far scomparire dalla terra Beatrice, " desiata in l'alto cielo ", per ivi trovarla quando poi egli stesso vi andrà librato sulle ali della sua forte fantasia.

La Vita Nuova non è un'opera scritta sotto l'impressione amorosa; come le altre opere di Dante fu pensata, meditata lungamente. I legami che esistono fra le diverse parti ci dicono che, mentre scriveva quel libello, il poeta aveva già in animo di accingersi ad opera maggiore. Ma doveva applicarsi a studî piú profondi, doveva acquistar cognizioni piú vaste di quelle che aveva, prima di darsi al lavoro che per piú anni lo doveva render macro.

Faceva mestieri che prima si approfondisse negli studî filosofici e ad essi s'incomincia a dedicare appena morta Beatrice. Nel capo XXXVI della Vita Nuova abbiamo la descrizione del suo innamoramento con una gentil donna giovane e bella molto, che da una finestra pietosamente lo guardava. Ora questa figura di donna ha pieno riscontro con quella del Convivio. In esso al cap. 2 del II trattato è scritto: "....appresso lo trapassamento di quella Beatrice beata che vive in cielo con gli angioli e in terra con l'anima mia.... quella gentil donna di cui feci menzione sulla fine della Vita Nuova apparve primamente accompagnata d'amore agli occhi miei e prese alcun luogo nella mia mente ". Nel cap. XIII: " E immaginava lei (la filosofia) fatta come una *donna gentile* e non la poteva immaginare in atto alcuno se non fosse misericordioso ". E sulla fine del secondo trattato esplicitamente si legge: " E cosí in fine di questo secondo trattato dico e affermo che la donna di cui io innamorai appresso lo primo amore fu la bellissima e onestissima figlia dello Imperatore dello universo alla quale Pittagora pose nome Filosofia ". Credo che piú chiaro di cosí Dante non potrebbe essere per chi legge con una certa riflessione le opere sue.

Abbiamo veduto che Dante prima e dopo la morte di Beatrice aveva deliberato di scrivere la Commedia; ora qui sopra abbiamo veduto che dopo la morte di Beatrice Dante si dà allo studio della filosofia. Ma nella Vita Nuova vi è un passo, già traveduto dal Bartoli[1] donde risulta essersi il poeta dedicato alla filosofia prima della dipartita della sua gentilissima. Al cap. XIII l'Alighieri narra che in una visione, dopo avere assistito all'esequie di Beatrice, torna a casa, guarda il cielo ed esclama: Anima bellissima, come è lieto colui che ti vede! E dicendo queste parole piange e chiama la Morte. Allora una *donna giovane* e *gentile* che era vicino al suo tetto, credendo che egli piangesse per dolore d'infermità posesi pur ella a piangere ed altre donne la fecero uscire. Dante poi continua che rinvenuto non disse loro chi ella fosse e per qual ragione non so; e la canzone in cui allude a quella donna, sua congiunta di propinquissima sanguinità, la comincia coi versi:

Donna pietosa e di novella etade
adorna assai di *gentilezze* umane.

---

[1] *Storia della lett. ital.*, vol. V, pag. 63.

Non v'ha quindi dubbio che la donna gentile della Vita Nuova sia la stessa Filosofia.

Tra il Convivio e la Vita Nuova vi è una certa relazione d'idee, poiché l'Aliglieri col primo non intende derogare, bensí giovare alla Vita Nuova; ciò che non avrebbe detto proprio sul principio del Convivio, se ambedue le opere non fossero state scritte sotto uno stesso preconcetto dantesco. Il passaggio che dalla idealità della Beatrice fa alla filosofia non è che un'arte grandissima di cui Dante si è servito. E quindi come la Beatrice della Commedia non è che un simbolo, cosí la Beatrice della Vita Nuova non è che un mezzo per arrivare a quel simbolo dopo esser passato pei campi astrusi della filosofia.

Le tre opere: Vita Nuova, Convivio, Commedia, mostrano tutta l'evoluzione dantesca. Nella Vita Nuova per passare al simbolo Dante ha già cominciato a divinizzare la sua Beatrice, ma il suo ingegno, per mancanza di studî, non può ancora farla divina del tutto; ha sí tale possente desiderio e in piú luoghi l'accenna. Si dà poi allo studio della filosofia; compito il quale dalla ragione filosofica (Virgilio) si fa condurre per il regno della colpa, quindi dalla grazia illuminante (Lucia) a pié del tribunal di penitenza (Porta del Purgatorio) e finalmente, purgato, si affida alla scienza rivelata, alla sua Beatrice. Dante, mente tanto profonda, niente eseguiva se prima ben bene col suo pensiero non avesse maturato il germe, il concetto di ciò che voleva produrre e checché si voglia dire in contrario egli è sempre pronto ad affermare con le opere sue che Beatrice fu una sua idea, senza la quale nulla avrebbe egli potuto comporre, nulla avrebbe potuto cosí maestrevolmente, cosí maravigliosamente architettare.

Roma, ottobre 1894.

Costantino Carboni.

POLEMICA

DI UNA NUOVA COSTRUZIONE DELLA VALLE D'ABISSO

Sul mio opuscolo *Nell' " Inferno " di Dante* aspettavo con desiderio il giudizio d'uno che avesse già studiato l'argomento. S'era scritto con lode o con biasimo da parecchi, che non si erano mai di proposito occupati del problema architettonico; ma un lavoro di simil genere, essendo in gran parte frutto di riflessione più che una compilazione erudita, può essere giustamente stimato solo da chi, provando e riprovando, ha molto ben ponderato le varie questioni, non da chi sfiorando collo sguardo ogni cosa, crede esserne profondo conoscitore. Ecco l'uomo, pensai, quando ebbi tra mano il *Giornale dantesco* con l'articolo critico del sig. G. Agnelli *D'una nuova ricostruzione della valle d'abisso* (Anno II, quaderno VI). Esitando, perché i critici mi fan quasi paura, presi a leggere quello scritto, ma dopo le prime pagine andai avanti rassicurato, sentendomi in compagnia d'un uomo schietto, che sa dire ciò che pensa con cortesia da gentiluomo. Con serenità di spirito e franchezza gli rispondo, non perché speri di convincerlo meglio che prima non sia riuscito, ma per mostrare che le sue obiezioni, piú o meno ingegnose, non han per nulla infirmato i miei argomenti.

Dopo quello che scrissi intorno al Vestibolo, non dovrei piú occuparmi se da altri è voluto ancora a tutti i costi in forma di cerchio. L'Agnelli, chiudendo gli occhi a ogni dimostrazione, sostiene cosí la sua tesi: — il Vestibolo deve somigliare alle altre sedi, l'Acheronte agli altri fiumi dell'*Inferno*. — Se potessi fargli per poco dimenticare i commenti e i commentatori che hanno turbato il suo retto giudizio, gli proporrei di leggere il poema senza preoccupazione. Ecco la selva e il monte, ecco il Vestibolo; si assiste alla prima scena grandiosa della Commedia, si giunge all'Acheronte, si passa all'altra riva, e prima d'andare oltre per vedere nuove anime e nuove scene, il lettore si arresta e si domanda: — che forma ha il luogo attraversato? — Dante parlò d'*una buia campagna* irrigata da un fiume, nessun'allusione a

forme diverse dalle naturali, dunque la mente ricorre per necessità a un vasto sotterraneo, simile a quello descritto da Virgilio nel sesto dell'*Eneide*.

La zona circolare come è dunque venuta fuori? Il Vellutello non si fermò di là dall'Acheronte, ma frettoloso corse fino a Lucifero; quando ebbe letto la prima cantica intera, si volse indietro, vide una certa uniformità dal Limbo alla ghiaccia, ed avrà pensato che per legge d'armonia il Vestibolo si deve assomigliare alle altre parti dell'Inferno.

Questa specie di commento, che chiamerei a sistema retrospettivo, non mi par logica: in qual opera mai, per intendere il primo capitolo, bisognò leggere gli altri che seguono? chi mi dirà che ho errato, se letto il III dell'*Inferno*, immagino il Vestibolo come una spelonca? Gli annotatori della Commedia han grandi meriti, ma qualche volta han portato confusione, e forse non a torto si consiglia di interpretar Dante con Dante.

L'Acheronte segue la sorte della campagna degli ignavi; non è necessario che s'assomigli ai suoi compagni dell'abisso, i quali non sono simili tra loro; Cocito è un lago (*Inf.*, XXXII, 23), Stige e Flegetonte han forma anulare per necessità del luogo in cui giacciono, e Dante ne fece la descrizione (*Inf.*, VII, 127-8; VIII, 76-9; XII, 52-3); ma d'Acheronte lasciò scritto solo ch'è *un gran fiume*, onde noi lo figuriamo diritto, o serpeggiante, come i fiumi della terra.

Per dimostrare che le ripe da un cerchio all'altro son verticali, fra le altre prove citai questi versi:

> . . . . in sulla proda mi trovai
> della valle d'abisso . . . .
> Oscura, profonda era e nebulosa
> tanto, che per ficcar lo viso al fondo
> io non vi discerneva alcuna cosa.
> *Inf.*, IV, 7.

L'Agnelli mette in dubbio la mia induzione, perché, essendo la voragine oscura, nulla vi si poteva scorgere; ma il mio pensiero forse non fu ben inteso per manco di chiarezza. Nella penombra che permette di raffigurare gli oggetti a breve distanza, il poeta si accorse della pendenza della costa, alla cui sommità egli si trovava, e non aveva bisogno per questo di vedere fino in fondo: tanto è vero che manifestò la sua impressione con parole e modi che altrimenti non avrebbe usato. Ammettiamo le ripe a scarpa dell'Agnelli, con una pendenza, *secondo il concetto del commentatore*, dell'82 % piú lieve che quella di alcune montagne.[1] Potrebbe Dante che si trova al principio della

[1] L'Agnelli crede cogliermi in contraddizione, mettendo a confronto due luoghi del mio opuscolo (pagg. 20-45) nel primo dei quali scrissi che le ripe tra i primi cerchi dell'*Inferno* del Vellutello presentano un cammino agevole, nel secondo che i ponti di Malebolge hanno un'inclinazione che rasenta la verticale e sono quasi impraticabili. Se pur le due pendenze fossero uguali (come vuol l'A. e non è), nel mio studio non ci sarebbe contraddizione: la prima volta giudicai quel disegno coi criterî del Vellutello, accettando la falsa perpendicolare (retta che non tende al centro del mondo), perché non facevo allora la questione scientifica, come la seconda volta, quando accennai alla Malebolge. Per evitare equivoci ho aggiunto ora la frase: *se ondo il concetto del commentatore.*

discesa, dire che è sull'orlo dell'abisso? *(sulla proda della valle d'abisso)*. Certo no, come non lo dirà colui che è sulla cima di una montagna. E guardando dalla cima d'un monte verso le sue radici che si confondono lontano con la pianura, direbbe: — *io ficco gli occhi al fondo?* — A dir così, bisogna che la direzione dello sguardo sia quasi verticale, come quando si guarda dall'alto di una roccia tagliata a picco, o al fondo d'un pozzo, o d'una fossa. Per quelle frasi e per altre prove riferite nel mio opuscolo accettai le ripe verticali del Manetti.

Conseguenza del mio disegno son le vie che mettono in comunicazione i cerchi, e delle quali l'Agnelli non avea prima fatto cenno. Ora egli accetta le vie di comunicazione, ed io me ne rallegro, perché cominciamo ad accordarci in qualche cosa, ma il piacere mi è amareggiato da un nuovo appunto che veramente non merito: si pretende che io abbia parlato di scale *nel vero senso della parola*, mentre a pag. 23 del mio lavoro scrissi: " Forse le vie non saranno eleganti e polite, come quelle del Purgatorio, *saranno quasi viottoli sassosi e discoscesi* ecc. „. E infatti ricordai le scale per quella tal relazione che v'è fra l'Inferno e il Purgatorio, sapendo che nella discesa della valle Dante non si era apertamente dichiarato, non aveva determinato né scale né viottoli, ma semplici passaggi di cui gli estremi son detti *varco* e *foce*.

L'Agnelli invece è sicuro di provare " come due e due quattro „ non solo che Dante parlò di *vie*, ma che fece le ripe a scarpa; le sue citazioni però in proposito non hanno valore e niente riescono a dimostrare. Ecco la prima:

> Così si mise e così mi fe' entrare
> nel primo cerchio. . . . .
>
> *Inf.*, IV, 23.

Qui non si parla né di verticali, né di oblique, né di vie.

La seconda:

> Per *altra via* mi mena il savio duca,
> fuor della queta nell'aura che trema;
> e vengo in parte ove non è che luca.
>
> *Inf.*, IV, 149.

L'Agnelli commenta questo passo così: " Siamo nel limitare interno del primo cerchio, quindi sulla proda del restante abisso „; sottolinea inoltre la *via* che, secondo lui, condurrebbe nel secondo cerchio. È un errore; i Poeti escono dal castello sul ripiano del Limbo per via diversa da quella fatta entrando nel recinto; escono dall'aura cheta (ove le genti parlavan rado, con voci soavi) *nell'aura che trema*, tra le *turbe d' infanti e di femmine e di viri*, fra cui

> Non aveva pianto, ma che di sospiri,
> che l'aura eterna facevan tremare.
>
> *Inf.*, IV, 26. [1]

[1] Cfr. gli appunti del Ronchetti al commento dello Scartazzini. *Inf.*, c. IV, v. 150, nel quad. VII, anno II, pag. 299 di questo periodico.

La seconda citazione dunque è fuor di proposito.
Terza, quarta e quinta:

Così discesi dal cerchio primaio . . . . .
(V, 1).

Così scendemmo nella quarta lacca,
prendendo più della dolente ripa . . . .
(VII, 16).

Or discendiamo omai a maggior pieta . . . .
(VII, 97).

Qui neppure è segno d'inclinazione o di via.
Sesta ed ultima:

. . . . in compagnia dell'onde bige
entrammo giù *per una via diversa.*
Una palude fa, che ha nome Stige,
questo triste ruscel, *quand'è disceso*
al piè delle maligne piagge grige.
(VII, 104).

L'Agnelli osserva che alla parola *piaggia* non si può attribuire il significato di *costa verticale*, ed ha ragione; ma è giusto che egli badi anche al numero plurale *piagge grige* riferito alla ripa tra quarto e quinto cerchio. Essa non è una piaggia, ma ha delle piagge, il che giustifica una mia idea *(ibid.* pag. 23): " Fra un grado e l'altro, il declivio può variare in molti e varî sensi, è ondulato, sassoso, frastagliato da fenditure scavate dalle acque infernali, da ruine e da altre ineguaglianze ". G. B. Gelli dava della piaggia questa definizione in una sua *lettura sopra "l' Inferno" :* " piaggia chiamiamo noi nella nostra lingua quei luoghi e quegli spazi del terreno, i quali sono fra il fine della pianura e *l'erta gagliarda* delle montagne che si elevano e s'innalzano alquanto dal piano ". La piaggia dunque sarebbe la base della ripa tra erta e piano, il passaggio non repentino tra la pianura e la costa scoscesa.

La via lungo il ruscello non è a fior di terra sulla scarpa: la fonte riversa le sue acque *per un fossato*, e Dante *entra giù* per *una via diversa,* che spiegai *tortuosa, con varia direzione e pendio (ibid.*, pag. 27, n. 7). La discesa è dunque praticabile per un sentiero scavato a una certa profondità sulla ripa, variabile come tutte le altre dell'Inferno. Comunque s'intenda, l'ipotesi dell'A. è controversa, e mi sembra un'asserzione gratuita la sua, quando scrive: " Da questi passi risulta a chiare note che le coste non avevano scale, ma vie speciali; che non erano a picco, ma a scarpa; che i poeti non precipitavano, ma scendevano per queste vie.... " Egli sarà contento di questa felice disposizione di vedere anche ciò che non esiste, la scarpa, le vie che, per vero dire, si manifestano in altri luoghi del poema *(ibid.* pag. 20-1); però questa visione può essere anche un abbaglio.

Un argomento formidabile in difesa dell'obliquità delle ripe, è il burrato del Minotauro. Il Vellutello ne aveva fatto un precipizio verticale con un disegno contrario a ogni principio di statica; l'A. non si occupa dell'errore scientifico, ma pensa che sulla verticale non si discende, e bada a costruire

anche qui una scarpa, restringendo il traverso del settimo cerchio di miglia 17 $^1/_2$ a 1 $^1/_2$; agevola cosí il cammino dei poeti. Questa correzione era stata già tentata nell'opera di *Topo-cronografia* ed offerta ai lettori come un'ipotesi (pag. 36); ora l'ipotesi è divenuta realtà non solo, ma la scarpa fu generata dal terremoto al tempo della morte di Cristo. Tutto questo nuovo concetto è provato con alcune citazioni:

In su l'estremità d'un'alta ripa
che facevan gran pietre rotte in cerchio....
Inf., XI, 1;

.... questa vecchia roccia
qui ed altrove tal fece riverso ....
Inf., XII, 44.

Se Dante vuol essere interpetrato alla lettera, le *pietre rotte in cerchio* servono ad indicare che l'orlo della ripa era crepato; il *riverso della roccia qui e altrove* non è uno scoscendimento generale della ripa del Minotauro, ma parziale, qua e là. Inoltre nel mondo sotterraneo, le ruine non posson cambiare le proporzioni in modo, che il disegnatore ne debba tener conto nelle sue figure. Cosí un geografo non crederà necessario rifare le carte della terra per una frana come quella *di qua da Trento,* che Dante usa in proposito per similitudine *(Inf.* XII, 3). Se il cataclisma avesse prodotto un notevole cambiamento nella pendenza della ripa, non solo il piano sottostante sarebbe stato occupato dal terreno, ma il piano superiore del sesto cerchio sarebbe stato interamente distrutto. E ammesso che l'immensa mole, ruinando dall'altezza di 126 chilometri (seguo le misure del Vellutello) avesse potuto ingombrare per ventinove chilometri il cerchio dei violenti, che aspetto avrebbe avuto questo, prima della morte di Cristo? O il Flegetonte sarebbe stato lontano dal pie' del burrato per tutta la distanza occupata dalla frana, cosa non ammissibile, ovvero i tre gironi avrebbero occupato l'intero spazio, larghi in proporzione egualmente fra loro. In tal caso le tre zone al tempo del terremoto si sarebbero ristrette verso il centro per paura; *Alessandro e Dionisio fero* che erano stati a diguazzare, prima di Cristo, nell'ampio fiume, avrebbero dovuto poi, per non restare sepolti, fuggire col loro bagno di sangue, e *Capaneo* avrebbe dovuto tradire il suo sprezzo a Giove, sottraendosi colla fuga all'invadente ruina. Ammesse queste curiose avventure, a cui ci conduce l'edifizio dell'Agnelli, resta un altro inconveniente: sulla scarpa alta 126 chilometri e larga alla base 29, con la pendenza del 434 % può verisimilmente camminare *chi va senz'ala?* A me non pare, a meno che non vi sia un viottolo, o una scalinata, che dall'A. per questa ripa sono assolutamente sbanditi *(Giornale dantesco,* ibid. pag. 237). E d'una via in un modo qualsiasi a bella posta costruita, Dante parla o fa cenno piú volte:

E il balzo via là oltra si dismonta,
Inf., XI, 115.

mostra come la ripa era accessibile solo da una parte;

> E quegli accorto gridò: corri al varco ; . . .
> *Inf.*, XII, 26.

accenna ad un passaggio scavato e chiuso *quinci e quindi dalla grotta;*

> Minos la manda alla settima foce ; . . .
> *Inf.*, XIII, 96.

accenna allo sbocco della via fuori del sasso sulla riva del Flegetonte. Per nessun'altra discesa infernale s'accumulano tante prove.

Il burrato del Minotauro dopo tutto, anche colla costruzione dell'A., è quasi a picco. L'architetto non badò infatti che il suo disegno è geometricamente sbagliato, perché la perpendicolare non è quella da lui disegnata, ma la retta che, prolungata, passa pel centro della terra. Giudicata con questi criteri la figura I della *Topo-cronografia,* presenta fra cerchio e cerchio delle pendenze affatto impraticabili, senza gradini, e per cosí poco non valeva la pena di far tanto clamore.

Ammesse le discese verticali, son possibili le vie di comunicazione intagliate nella ripa? — Questa obiezione me l'ero già fatta a pag. 21 del mio studio, ma avevo dato alla medesima tanta importanza, quanta se ne può dare ad altre di simil genere; quelle vie sono possibili come la stessa voragine entro il globo terraqueo. A me basta chiarir che vi sono, e che per certi riguardi somigliano alle scale del Purgatorio come dimostra la seguente terzina:

> Ahi! quanto son diverse quelle foci (*del Purgatorio*)
> dalle infernali; ché quivi per canti
> s'entra, e laggiú per lamenti feroci.
> *Purg.*, XII, 112.

L'A. osserva che relazione non vi può essere fra le vie del mio Inferno su ripe verticali, e quelle del Purgatorio su ripe a scarpa; ma io dubito che la forma del sacro monte sia quella ideata dal padre Antonelli e accettata dall'A.; anzi potrei dimostrare che è mille miglia lontana dal concetto di Dante. In un altro scritto sul *secondo regno*, di prossima pubblicazione, sarà piú diffusamente trattato questo argomento: ora uscirei dai limiti che mi sono imposti.

Dalla proda della valle d'abisso al Limbo son 40 chilometri nel disegno dell'Agnelli (22 miglia $= \sqrt{17^2 + 14^2}$). Dante compie quella discesa, entra nel Limbo,

> . . . . mi fé entrare
> nel primo cerchio che l'abisso cigne,
> *Inf.*, IV, 24.

procede oltre senza arrestarsi mai, guardando le anime, ascoltando le parole del Maestro, movendo dubbi sulla salvazione dei Patriarchi,

> Non lasciavam l'andar, perch'ei dicessi,
> IV, 64).

e alline, passata la selva degli spiriti, vede il nobile castello:

> Non era lunga ancor la nostra via
> di qua dal *sonno*, quand'io vidi un foco,
> ch' emisperio di tenebre vincía.
> (IV, 67).

Per tante circostanze ebbi ad osservare, che il *sommo* di cui è parola, non è l'orlo dell'abisso, perché la frase riuscirebbe inesplicabile anche con le misure dell'A. a sistema ridotto: dopo aver fatto piú di 40 chilometri, si può dire in coscienza che la via battuta è breve? Invece credo che il *sommo* si debba riferire al confine esterno del Limbo, e immaginare il piano, inclinato verso il mezzo; onde l'interpretazione piú verosimile della terzina sarebbe: " non era lungo ancora il nostro cammino sul primo cerchio, quando ci apparve un foco. Prova della pendenza è il recinto del castello, in cui il *prato* s'inclina in modo che dal lato piú alto i due poeti possono vedere tutte quante le anime (IV, 115).

L'A. per risposta al mio commento, senza discuterlo, dice, che non mi conviene accettare la comune interpretazione, perché tra l'Acheronte e il Limbo segno la distanza di 70 miglia. Quando feci le precedenti osservazioni (pag. 24) non avevo ancora assegnato alcuna misura alle ripe, e ogni mio concetto fu formulato dopo l'esame degli altrui disegni.

Per le Meschite ho scritto già in questo giornale rispondendo al sig. Barbi e niente mi resta a dire, tanto piú che il mio secondo critico si serve per fino delle parole del primo;[1] onde passo a piú difficile argomento.

*
* *

Nel confutare il mio disegno di Malebolge, l'A. prende le mosse da una dubbia interpetrazione di questi versi:

> . . . . se tu vuoi ch'io ti porti
> laggiú per quella ripa che piú giace....
> *Inf.*, XIX, 34.

La *ripa che piú giace* per lui sarebbe la costa che ha piú dolce pendio, quella per cui *solo* si può discendere al fondo della bolgia. Da un altro passo invece risulta, che anche dalla costa esterna si può andar giú: Virgilio, per rincorare l'alunno che teme dei Malebranche, gli dice:

---

[1] Rispondendo al Barbi mi è capitato un errore nella trascrizione del verso *Mi spinser tra le sepolture a lui.* Però accortomene quando il manoscritto era in mano del direttore del giornale gli chiesi varie volte le bozze di stampa, *per correggere qualche errore che mi fosse sfuggito.* Ebbi delle promesse, ma per incuria certo dell'editore, non mai le bozze, sí che l'errore passò con un richiamo in nota del direttore. Il Barbi dalle serene regioni della critica si degnò anche di regalarmi uno sguardo di.... sprezzo. Meno male che in nome di Dante siamo avvezzi a sentirne di tutti i colori.

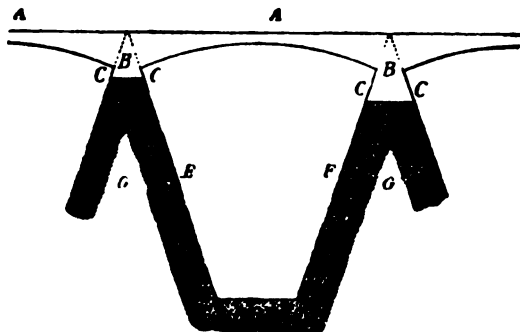
S'egli è che sí la destra costa giaccia,
che noi possiam nell'altra bolgia scendere,
noi fuggirem l'immaginata caccia.
Inf., XXIII, 31.

E vuol dire: se la *costa esterna* della sesta bolgia è come le altre da noi vedute, in modo che per essa è facile discendere giú, fuggiremo l'ira dei diavoli. Infatti come nella valle dei Simoniaci il buon Maestro *porta sulle braccia* Dante, cosí nella sesta se lo reca sul petto, scivolando in furia per non essere arroncigliato. Se dunque per la discesa in queste due bolge (le sole in cui vadano i poeti) Dante non fa uso delle proprie gambe, ma è *portato* da Virgilio or per una delle coste, or per l'altra, gli argini da ambo i lati devono essere impraticabili da pie' mortale, e presentare eguale pendenza.

L'A. non solo non badò a questi fatti molto significativi, ma fondò le sue argomentazioni sopra un grave errore; pensò che quando Dante lascia la linea superiore del lungo scoglio per avvicinarsi ai dannati, si rechi sempre nel fondo delle bolge, mentre tutti sanno che dal terzo ponte solo discende giú nella valle, e dal *quinto, settimo e decimo* si reca sui *colli* degli argini interni delle corrispondenti bolge, ma non al fondo delle medesime.

Ecco ciò ch'egli scrive in proposito: "se la costa interna è sempre preferita per discendere nel letto della bolgia, è segno che da questa parte si è anche piú vicini al fondo stesso: l'autore che tanto aggiunge all'altezza dello scoglio, quanto man mano vien togliendo all'altezza della costa, rende la distanza tra scoglio e fondo sempre eguale: che necessità di discendere sempre per la costa interna, quando anche l'altra offrendo, secondo l'autore, il medesimo pendio e la medesima altezza è altrettanto accessibile?". (*Giornale dantesco,* ibid. pag. 241). Questo ragionamento si può torcere a confutazione dell'Agnelli, che edifica sugli argini dei piloni, per sostegno ai ponti, sempre eguali tra loro, e disegna le bolge in modo che il letto occupa "un posto sempre piú vicino al piedritto esterno, e piú lontano dall'interno" (*ib.*, pag. 242). Se i poeti dal colmo degli archi certe volte non vedono per l'oscurità i dannati e cercano un sito donde meglio li scorgano, non potendo discendere in mezzo ad essi, scelgono la sommità di quell'argine che piú li avvicini al fondo. Quest'argine è l'interno, che dev'essere per conseguenza piú basso. La preferenza costante dell'argine interno riesce inesplicabile col disegno dell'A., perché sulla sommità di quello i poeti non son per nulla avvicinati alle anime. Oltracciò, se i piloni su cui poggiano gli archi son sempre uguali fra loro, come si spiega la difficoltà che incontrano i poeti sempre maggiore verso il centro, nel discendere sui *colli?* Si potrebbe spiegare con la crescente *ripidezza,* come dice l'A., se davvero scendessero in fondo alle bolge; ma ciò è falso, come chiaramente risulta dai canti XXI, XXIV, XXIX dell'*Inferno.*

Col mio disegno si spiega benissimo tanto lo scendere costantemente dalla testa del ponte che è verso l'asse infernale, quanto la difficoltà maggiore nel risalire dagli argini piú interni sui ponti. Si guardi la figura qui accanto, e

chiaramente si vedrà come il fondo della bolgia sia piú vicino a chi sta sull'argine interno, e come da questo sia piú difficile salire sul ponte che dal precedente.

AA = scoglio; B = pilone; CC = ripiano dell'argine o colle;
G = argine esterno; E = costa esterna della bolgia; F = costa interna; D = fondo della bolgia.

Il nuovo disegno dell'A. è l'immagine di una costruzione artificiosa vuota di senso, perché ogni particolare non si fonda sulle necessità della Commedia. A che scopo infatti sollevare sugli argini dei piloni per sostegno dei ponti? Forse gli argini stessi, non sono spalle abbastanza forti per sostenerli? Ma avendo io dimostrato (pag. 34-6) che il *lungo scoglio* di Malebolge deve essere scoperto a guisa di viadotto, l'A. che di questo particolare non si era accorto prima, innalza ora oziosamente dei piedritti che nessun bisogno architettonico richiede. Nel mio disegno il viadotto è scoperto per conseguenza della costruzione, e non sarebbe tale se gli argini non degradassero: le due condizioni richieste dal poema si compiono a vicenda, e l'una è un prodotto dell'altra. Nel disegno dell'A. la costa interna ha piú dolce pendio senza alcuno scopo: non per legge architettonica; non per agevolare il cammino ai dannati o ai diavoli, perchè vi sono i ponti a quell'ufficio; non per rendere un servigio al viaggiatore fiorentino, che coi suoi piedi non si reca mai nelle bolge. Sarà dunque per far piacere a quei commentatori i quali credono *la ripa che piú giace* esser *la costa piú inclinata,* mentre è evidente, come già dimostrai (pag. 31 e 41, n. 5), che la *ripa* non è la *costa,* ma l'*argine* onde la *ripa ehe piú giace* altro non può essere che l'argine piú basso, che piú s'abbassa.[1] Si aggiunga a tutto questo che la pendenza

[1] Gli altri due esempi analoghi della Commedia si spiegano bene col verbo *abbassarsi* sostituito a *giacere:*

S'egli è che sí la destra costa giaccia,
che noi possiam nell'altra bolgia scendere,
Inf., XXIII, 31

va tradotto: se la destra costa s'abbassa cosí, che, ecc.

Ditene dove la montagna giace,
sí che possibil sia l'andare in suso;
Purg., III, 76.

si traduce allo stesso modo, che riesce il piú sodisfacente, quando si pensi che la base della montagna inaccessibile è chiamata due volte *alta ripa (Purg.,* III, 71; IV, 35).

della Malebolge delineata dall'Agnelli, rasenta la linea verticale, di modo che ove i ponti a un tratto s'incurvano, il cammino è precipitoso, anzi impossibile, mentre dal poema risulta che sul viadotto si va come sul piano. Si consideri la tavola II della *Topo-cronografia*, dopo aver tirato dal colle del primo argine al centro terrestre una retta che in geometria rappresenta la verticale: è possibile camminare su quegli archi? e in quale arte architettonica si perpetrò mai una costruzione di quel genere?

Prima di uscire dall'VIII cerchio, v'è un'ultima obiezione: l'A. vuole che il colle dell'ultimo argine sia piú largo degli altri; ma quale frase della Commedia giustifichi questo suo desiderio, non so, né egli dice. Dante due sole ripe attraversa da una costa all'altra, sesta e undecima, le quali nel mio disegno sono egualmente larghe per una strana o forse non casuale coincidenza. Che l'altipiano dell'ultimo argine debba essere tanto ampio, da giustificare l'illusiòne del poeta che scambia nelle tenebre i giganti con le torri, siamo pienamente d'accordo. Lo dichiarai piú volte nel mio studio, a pag. 32, 39 e 41 n. 6, perciò non capisco a quale scopo l'A. dimostra che il colle dell'ultima ripa nel mio disegno ha miglia 0,375 di traverso. Queste cifre decimali in un linguaggio piú ordinario corrispondono a circa 700 metri, e a me sembra possibilissimo che accada quel che si legge nel canto XXXI dell'*Inferno,* sopra una pianura cosí ampia, ove sia *men che notte e men che giorno,* sí che la vista vada innanti poco (XXXI, 10-11). L'A. sarà scontento, perché l'ultimo argine è largo la metà di quel che sarebbe, se d'ambe le parti vi fosse la scarpa; ma io non ho proprio colpa, se la parete interna che chiude il pozzo, è verticale. Il mio disegno sodisfa le esigenze del poema e della verosimiglianza, quant'è possibile in un luogo cosí privo di verità; finché le obiezioni si fondano su questi bisogni del testo, c'è da impensierirsi, ma quando scaturiscono da un ordine d'idee preconcette, e mirano piú che a schiarire un fatto, a mettere in imbarazzo l'avversario, miglior partito sarebbe non perdersi in parole.

***

Dopo aver esaminate e messe a confronto le costruzioni del nono cerchio fatte dal secolo XV in poi, persuaso che nessuna rispondeva alle esigenze richieste dal poema, pensai che unico rimedio in tanta controversia fosse metter d'accordo il Manetti e il Vellutello, la profondità del pozzo del primo con la forma cilindrica dell'altro. L'ipotesi è sembrata all'A. paradossale: il *tristo buco* che nel mio disegno ha un diametro di 3150 metri, è stato paragonato a un *tubo,* e, poiché col Manetti opinai che Dante avesse potuto compiere la discesa lungo la parete aggrappandosi a *schegge* e *rocchi,* mi si è chiesto ove mai era stata compiuta nel viaggio soprannaturale una fatica simile (*Giornale dantesco,* ib., pag. 244).

Mi permetto di richiamare alla memoria del mio contradittore l'ascensione dal fondo della sesta bolgia sull'argine, ove si legge: Virgilio

. . . . levando me su vêr la cima
d'un ronchione, avvisava un'altra scheggia,
dicendo: sopra quella poi t'aggrappa;
ma tenta pria s'è tal ch'ella ti reggia;
(XXIV, 27).

l'ascensione dal *colle* dell'argine ottavo sul ponte:

Noi ci partimmo, e su per le scalee
che n'avean fatto i borni a scender pria,
rimontò il duca mio e trasse mee.
E proseguendo la solinga via
tra le scheggie e tra' rocchi dello scoglio,
lo pie' senza la man non si spedía;
(XXVI, 13).

l'ascensione dal piano sull'alta ripa del *Purgatorio*

. . . . qui convien ch'uom voli. . . .
e piedi e man voleva il suol di sotto.
Purg. IV, 27-33.

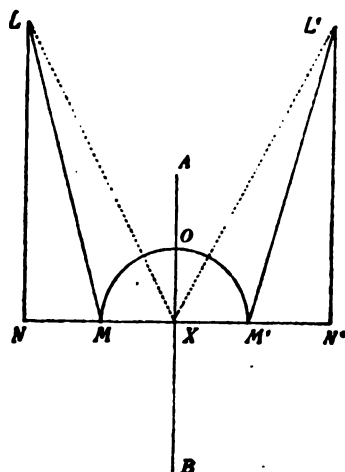
In quei luoghi Dante saliva arrampicandosi; se il discendere è piú facile, e ne conviene anche l'A. (*ib.* pag. 241), con piú forte ragione avrebbe potuto farlo senza darsi la briga di regalarci una descrizione. Infatti dal quinto, dal settimo, dal decimo ponte è assodato che il poeta discende sulle ripe lungo piloni verticali che offrono solo il mezzo di schegge, o pietre sporgenti; si trova cenno mai della difficoltà di queste discese? L'ipotesi del Manetti non è dunque cosí peregrina da meritare l'allegra similitudine delle mosche e dei ragni.[1]

Sia pure inverosimile il pozzo cilindrico; non resta altra soluzione che scegliere o la *vasca del Giambullari*, o le pareti convergenti al centro, o le pareti a scarpa. La vasca di superficie concava è la negazione dei piú elementari principî di statica, e la scartiamo di pieno accordo;[2] le pareti coniche che si chiudono al centro terrestre, dan luogo a una superficie di ghiaccio larga una ventina di metri, mentre il lago dev'esser ben piú grande; le pareti a scarpa nel senso scientifico chiudono addirittura il vuoto prima di giungere sulla testa di Lucifero, come sarà chiaro da qui a poco. L'A. non si

[1] *Giornale dantesco*, ib. pag. 244. Scrissi a pag. 30 del mio opuscolo che le coste delle bolge non possono essere verticali, altrimenti lo scendere di Virgilio nella III, e lo scivolare nella VI sarebbero *inverosimili*. L'A., frantendendo il mio pensiero, obietta: se dite che Virgilio non *potrebbe scendere* su parete verticale nelle bolge, come riesce a discendere nel nono cerchio? — Io non dissi che non *potrebbe scendere*, ma che secondo la descrizione di Dante la discesa *riuscirebbe inverosimile* su parete verticale; Virgilio ivi non si aggrappò sulle pietre tenendo in braccio il compagno, ma fece solo uso dei piedi, o d'altra parte del corpo, il che è possibile quando la via s'inclina, non se è verticale.

L'A. ha gusto di cogliermi in contraddizione, ma se badasse a intender meglio il mio discorso, risparmierebbe a me la noia d'intrattenermi in vane logomachie, e a qualche paziente lettore la noia di leggerle.

[2] L'A. non accetta il disegno del Giambullari, mentre il Barbi ne è strenuo difensore; eppure delle ragioni di questo si serve per combattermi, ciò che è nuovo negli annali delle polemiche letterarie. *Giornale dantesco*, ib., pag. 244.

confonde, benché la soluzione del problema sia disperata; per agevolare il cammino ai poeti, preferisce il pozzo a scarpa, e senza badare al gravissimo inconveniente accennato, delinea cosí la sua costruzione:

AB = Lucifero; L = orlo superiore del pozzo;
LN = verticale: LM = pendenza a scarpa; MOM' = emisfero di ghiaccio.

Tutto questo l'A. presenta con certa gravità, che lo spinge fino a darmi quasi una lezione sulla *superficie di livello;*[1] ma, devo dirlo, è caduto in un forte abbaglio. Chiama *superficie orizzontale* l'èmisfero di ghiaccio, e verticale a questo la retta LN, che, prolungata infinitamente, neppure lo tocca. Ma che razza di geometria è questa? Alla *superficie di livello* è verticale solo quella retta che passa pel centro: la LX, la L' X, ecc. Se a queste addossassimo una scarpa, seppelliremmo, come dicevo poco fa, Cocito e Lucifero. Il mio oppositore avrebbe fatto meglio a riconoscere la *pianura orizzontale,* con cui sarebbe stata possibile, fino a un certo punto, anche la scarpa, anziché usare principî scientifici inopportuni. Ma l'A. alla scarpa crede e non crede, or la sostiene a spada tratta, mentre avanti l'aveva negata; a pag. 240 aveva scritto a proposito di Malebolge: " Io credo che la ripidità della costa esterna di ciascuna bolgia vada man mano aumentando fino ad assumere la direzione perpendicolare, come avviene colla costa interna dell'ultimo argine, sulla quale stanno i giganti ed assume la denominazione di pozzo ".

[1] L'A. m'invita a legger meglio la pag. 48 della *Topo-cronografia,* per intender il significato della frase *superficie orizzontale,* da me scambiata con la *pianura orizzontale;* però confessa che nel disegno (tav. II) non fu tradotto in pratica il senso scientifico di quelle parole, essendo stata delineata una sezione di *piano orizzontale.* A me pare che egli, per esser chiaro, avrebbe dovuto avvertirci di questa differenza tra la pratica e la teoria, non solo, ma avrebbe dovuto, al lago, in qualunque modo disegnato, abbassare delle vere perpendicolari tendenti al centro terrestre. Chi potrebbe altrimenti indovinare il suo pensiero? Scommetto che dei lettori di quella opera, nessuno avrà lontanamente sospettato che in quelle parole si nascondesse un'intenzione scientifica.

Non meno che la scarpa è insostenibile la superficie sferica di Cocito. Il poeta che vide sotto i suoi piedi un lago e passeggiò fra le teste dei dannati, ci diede a intendere che si tratta d'una pianura, non dissimile a quelle della nostra terra, o ai laghi delle nostre valli; or la superficie d'un emisfero può essere scambiata con una pianura? Né in pratica, né in teoria. In pratica, perché la pianura non nasconde alcuna sua parte all'occhio dell'osservatore, mentre che sta al confine di un emisfero non vede la parte diametralmente opposta. In teoria meno ancora: i dotti in matematica applicata dimostrano che la calotta sferica (porzione della superficie terrestre) può essere considerata come confondentesi col piano tangente al punto medio della stessa, quando questo piano abbia un'estensione non maggiore di metri 111 111. Ciò avviene, essendo la circonferenza terrestre di 40 milioni di metri: ma se divenisse piú piccola, sarebbe in proporzione piú limitata la calotta che si confonde col piano. È proprio il caso delle sfere sotterranee di Dante, che vanno sempre piú restringendosi: perciò noi possiamo sapere che arco avrà la superficie orizzontale che si confonde col piano corrispondente, allorché la sfera misura una circonferenza massima di m. 2 826 (raggio di miglia 0,25). Risoluto il problema si ottiene un arco di m. 7,84; a un quarto di miglio dal centro non si potranno avere superficie orizzontali, che danno l'illusione della pianura, piú ampie di 8 metri. Se il nono cerchio, come vuole l'A. (*Giornale dantesco,* ib. pag. 296) deve essere rappresentato da tutto un emisfero con arco di metri 1 413, presenta necessariamente un'infinità di piani orizzontali simili alle facce d'un poliedro.

Chi chiamerebbe tutto quell'emisfero un piano? E se non è, può Dante passeggiare fra le teste dei traditori?

Alle risposte negative che seguono a queste domande, io francamente do poco peso, e molto meno alla dimostrazione fatta, perché son convinto, e lo dichiarai in altra occasione, che il problema topografico della divina Commedia va risoluto non coi principî della scienza moderna, ma con la scienza umana e divina del medio evo, sposata ai principî artistici e letterari di Dante. Il pozzo dell'A. che m'indusse, mio malgrado, a entrare in materia estranea ai miei studi, è assurdo per la parete a scarpa e per la forma della ghiaccia; egli stesso, che ha criticato spietatamente il mio disegno per le difficoltà che presenta alla discesa, conclude, dopo tanto affaticare, "che la discesa del pozzo, anche colla maggiore scarpa possibile, è tutt'altro che risolta" (*ib.,* pag. 246).

Un'altra enormità del mio lavoro, combattuta, è l'orario in disaccordo con quasi tutti i commentatori: si ritiene comunemente che il poeta stia in Inferno 24 ore, ed io lo costrinsi a rimanere 48. Mi si concede l'alto onore di attribuire a me questa enormità, ma io voglio esser responsabile della parte che mi spetta, di banditore di una vecchia intuizione, trascurata per avversa fortuna.

Lo storico Donato Giannotti nel dialogo ricordato dal mio opusculo, attribuisce la trovata originale alla mente sublime di Michelangelo Buonarroti, che, come tutti sanno, fu studiosissimo di Dante. L'idea che mi pregio di sostenere, non ebbe fortuna, perché il dialogo del cinquecentista venne alla luce una trentina d'anni fa, quando l'opinione volgare era cosí abbarbicata nella mente degli studiosi, o inchiodata, direbbe il Galilei, che passerà del tempo prima che sia divelta, aprendo gli occhi al vero.

Anche il senso allegorico della Commedia, con cui s'accorda la nuova interpetrazione cronologica, è tenuto mia invenzione, mentre è il frutto degli studi del padre Ponta che fra i Dantisti non è un Carneade, e non sospettava che la sua *principale allegoria* sarebbe stata cosí felicemente congiunta con un pensiero del Buonarroti.

Non istarò ad affermare ciò che l'A. spesso nega senza discutere, né a ripetere quanto scrissi in risposta al Barbi, contento di ribattere le nuove obiezioni.

Si mette in dubbio il valore dei rapporti da me stabiliti fra tempo e spazio a questo modo: se dal quarto al sesto cerchio i poeti impiegano ore 4 percorrendo 7 miglia, non possono in 6 ore andare dalla selva al quarto cerchio per miglia 1100.

Anzitutto fo notare che il mio orario è diverso, perchè segnai dalla selva al quarto cerchio ore 8, dal quarto al sesto ore 2. Messe le cose a posto, rimane sempre la sproporzione, anzi chi ben guarda al resto del mio orario, può trovarvi altre simili enormità; cosí dalla quinta alla nona bolgia si fanno in 6 ore miglia 9, mentre dal sesto cerchio alla quinta bolgia si fanno, in sole 27 ore, miglia 2820. Guardando il mio orario alla grossa, proporzione non v'è, ma riflettendo sul quinto capitolo del mio lavoro, si trova tutto logico e giustificato.

Bisogna far differenza fra spazio percorso d'un fiato, *senza cura aver d'alcun riposo,* e spazio percorso con varî e lunghi indugi, guardando i dannati, parlando con essi, volgendo a destra o a sinistra e interrompendo cosí il cammino verso il centro del mondo. Anche l'A. nel suo scritto recente sostiene questa distinzione: " si pensi che solamente dopo la porta infernale si accenna a fermate piú o meno lunghe, a difficoltà di cammino ed a tante altre circostanze che contribuiscono al ritardo "[1]. Or dalla selva al quarto cerchio abbiamo due spazi, uno breve di circa 20 miglia (vestibolo e cerchi) percorso con varie fermate, l'altro lunghissimo di circa 1070 miglia com-

[1] *Giornale dantesco,* ib., pag. 251. A maggior conferma aggiunge: "Il viaggio infernale, come del resto anche quello del Purgatorio, non si compie solo collo scendere di cerchio in cerchio, guadagnando unicamente sul raggio terrestre, sul profilo, ed a cui si limitano i conti del dott. Russo, ma anche col girare sugli archi acquistando terreno nel senso della periferia del vasto abisso ". È proprio il caso di dire che l'A. è piú papista del Papa; le sue parole non fanno che sostenere sempre piú la mia tesi. Pure io l'invito a citare un solo passo del mio libro, da cui si tragga, ch'io non tenni conto del giro del poeta sui cerchi. Non ne parlai espressamente, perché il concetto è vecchio e da tutti risaputo: ne aveva scritto diffusamente il Giambullari e l'A. stesso. A pag. 74 del mio studio, parlai bene di indugi, senza determinarli, perché non era necessario.

piuto senza mai fermarsi. Quanto tempo assegneremo alla visita dei dannati? Tenendo conto, come desidera l'A., (p. 249) che nel quinto e sesto cerchio le fermate siano piú lunghe, avendo per essi impiegato due ore, non parrà troppo se pel vestibolo e i primi cerchi se ne segnano 3: ne resteranno 5 per le miglia 1070 percorse d'un fiato in linea retta. Chi pensa infine che da Lucifero al Purgatorio *per via a spirale* (in linea retta sono 3250 miglia) Dante si conduce in 22 ore, qual meraviglia se in 5 si percorre una via diritta di 1070 miglia? Le 600 ore che l'A. scherzosamente ha tirato in ballo, non son punto necessarie. Con egual processo potremmo dimostrare che le ore 27 dagli eresiarchi ai barattieri son proporzionali alle ore 6 tra barattieri e scismatici, e cosí cade la grande obiezione del mio contradittore.

Mettendo a profitto *il nuovo esperimento sulla principale allegoria della divina Commedia* del padre M. G. Ponta, e alcuni versi del *Purgatorio* (XXIII, 118-21), ebbi ad osservare che Dante comincia l'esodo pei regni d'oltretomba, allorché si mostra la luna piena, la quale in conseguenza non può aver dato lume nella selva oscura. Notai che leggendo il primo canto dell'*Inferno*, nessuno sospetta che fra gli orrori della selva, *tanto amara che poco è più morte*, possa risplendere la luna tonda: attraverso il passo *che non lasciò giammai persona viva,* Dante sarebbe stato, secondo alcuni commentatori, aiutato piú volte dal plenilunio, e a me riesce inesplicabile lo spavento, il dolore del poeta. Si deve inoltre pensare che la notte nella selva oscura non rappresenta una notte naturale, ma un periodo di tempo durato dei mesi e degli anni non che dei giorni: è la notte dei vizi in cui Dante cadde dopo la morte di Beatrice,

> E volse i passi suoi per via non vera,....
> Tanto giú cadde che tutti argomenti
> alla salute sua eran già corti,
> fuorché mostrargli le perdute genti.
> Per questo visitai l'uscio dei morti....
>
> *Purg.*, XXX, 130.

Dopo tutte queste ragioni, delle quali l'A. è padronissimo di dubitare, nella terzina,

> E già ier notte fu la luna tonda;
> ben ten dee ricordar che non ti nocque
> alcuna volta per la selva fonda,
>
> *Inf.*, XX, 127

io trovo questo significato: — ier sera quando entrammo *per lo cammino alto e silvestro*, fu luna piena; te ne devi ricordare, perché piú volte ci giovò. — Poiché questo cammino è nient'altro che una via sotterranea che conduce all'Inferno, L'A. obietta: — come la via sotterranea è chiamata selva fon-

da? e come laggiú si può veder la luna? — Ecco: Dante usa talvolta la *selva* in senso figurato,

> .... passavam la selva tuttavia,
> la selva dico di spiriti spessi,
>
> *Inf.*, IV, 65.
>
> Sanguinoso esce dalla triste selva (*Firenze*)
>
> *Purg.*, XIV, 64.

Similmente l'aggettivo *silvestro* ha senso traslato: *il cammino silvestro* è l'Inferno (*Inf.*, XXI, 84), *lo cammino alto e silvestro* (*Inf.*, II, 142) è la via profonda e sotterranea, quella che nella terzina di sopra fu detta *selva fonda.* Tra le due frasi vi è analogia e significato eguale: *la selva fonda* non vale forse *il cammino alto (profondo) e silvestro ?* — Come la luna possa giovare anche laggiú, lo sanno i poeti; Virgilio quando nell'abisso non vede e stelle, e luna, e sole, piú volte avvisa il compagno: *già ogni stella cade — i Pesci guizzan su per l'orizzonta — la luna è sotto i nostri piedi — il sole a mezza terra riede.*

***

L'A. per altro mi rende giustizia, quando riconosce che il principio di proporzionalità fra tempo e spazio da me stabilito, ha corretto un errore di molti commentatori; ammette che giusta è l'interpretazione data alle parole di Malacoda,

> Ier piú oltre cinqu'ore che quest'otta,...
>
> *Inf.*, XXI, 112.

e che Dante giunge sulla quinta bolgia alle sette del mattino. Però mi meraviglio come non abbia poi fatto il seguente ragionamento:

Se dalla quinta alla nona bolgia sono impiegate 6 ore, ne passeran 5 in proporzione dalla prima alla quinta; dunque se coi barattieri si è alle 7 del mattino, coi lenoni siamo stati alle 2 dopo mezzanotte. Inoltre, sui tre gironi dei violenti è passato un certo tempo non meno di 4 ore; dunque molto prima di mezzanotte ci trovammo in compagnia dei Centauri.

Se avesse fatto queste considerazioni, avrebbe dovuto concludere cosí: — Noi commentatori affermiamo che Dante alle 4 del mattino non aveva ancora tentato la discesa nei violenti, e dalle precedenti argomentazioni risulta che sei ore prima egli l'aveva già bella e compiuta? E tutto questo ci accade senza aver computato altri tempi, che saran certo trascorsi nelle discese del Minotauro e di Gerione? Che non ci sia un forte abbaglio nel nostro orario?

Dopo questa seconda riflessione, un'altra ed ultima, che lo avrebbe rimesso sulla buona via:

I Pesci che guizzan sull'orizzonta mentre i poeti son sul sesto cerchio, indicano un'ora mattutina poco prima dell'alba. *Caino e le spine che tocca*

l'onda sotto Sibilia, quando i poeti son per abbandonare la quarta bolgia, segna anche un'ora della mattina poco dopo il sorger del sole. Per evitare la contraddizione notata avanti, perché non attribuire queste due descrizioni a due mattinate diverse? Al commentatore non conviene ripetere questi argomenti, perchè il suo Inferno è scompartito cosí che ripugna ad alcun principio di proporzionalità, come già ebbi occasione di dimostrare, e dice che se Dante avesse fatto passare un intero giorno tra il sesto cerchio e la quinta bolgia dell'ottavo, ci avrebbe regalato qualche altro cenno astronomico. Si ricordi però, che da Lucifero al Purgatorio passa anche una giornata, e nel viaggio dalla divina foresta all'Empireo, che dura 24 ore, scarsissime e molto dubbie sono le indicazioni astronomiche. Se, come scrisse l'Agnelli nella *Topo-cronografia, il viaggio nel mondo materiale non si può eseguire fuori del tempo* (138), è necessario che venga rispettato il principio di proporzionalità; le ipotesi posson esser combattute, ma non i numeri su cui si fonda la logica delle mie dimostrazioni, ond'io dico agli annotatori, che rinuncierò volentieri all'intuizione del Giannotti e del Buonarroti, quando dall'orario comune si saranno allontanate le incoerenze.

Vorrei tralasciare altre confutazioni, ma me ne sbrigo in poche parole: l'A. affermò (*Topo-cronografia*, pag. 106-7) che al c. VII *Inf.* 97-99 è indicata mezzanotte, e al c. XI, 112-15, le 4 am.; ora per isvincolarsi dai legami dei miei argomenti, non ha difficoltà di contraddirsi scrivendo che quelle indicazioni son problematiche e posson variare *per una o per due ore*. Quando l'avversario vi sfugge di mano a questo modo, non mette conto far delle dispute. Curiosa quest'altra: dimostrai che il verbo *salire* riferito al movimento degli astri ha in Dante il significato di procedere *dall'orizzonte verso il meridiano*, cioè *sorgere*, mentre *cadere* vuol dire *tramontare*. L'A. trae la conseguenza: se *salire* è *procedere dall'orizzonte al meridiano*, *cadere* vuol dire *procedere dal meridiano all'orizzonte*. Con questa logica potrei concludere che *tramontare* è lo stesso che *procedere dal meridiano all'orizzonte!*

Un'ultima ancora: notai che le parole

> Già ogni stella cade che saliva,
> quando mi *mossi*
> *Inf.*, VII, 98.

non si riferiscono all'entrata dei poeti nel *cammino alto e silvestro*, ma alla mossa di Virgilio dal Limbo, dopo le parole di Beatrice:

> Or *muovi*, e con la tua parola ornata....
> l'aiuta sí....
> *Inf.*, II, 67.

L'A. sostiene il contrario, ricordando le parole " allor si mosse " " e poi che mosso fue "; ma se Dante subito dopo si mosse anche lui, che ragione avrebbe Virgilio di usare il numero singolare, mentr'erano in due?

*
* *

L'architettura generale dell'Inferno dà luogo ad altre controversie, alcune affatto oziose, perché, malgrado l' A. mi dia addosso, certe nostre idee han molta somiglianza. — Cosí per le traverse dei primi cerchi mi attenni alle misure brevi del Vellutello, e per le ripe del Minotauro e di Gerione segnai profondità considerevoli che il Manetti e il Giambullari non avevan molto ben osservato. Però mentre il Vellutello era stato arbitrario nelle proporzioni, io mi sforzai con calcoli di probabilità di farle scaturire, per quanto era possibile, dal poema stesso.

Coll' A. dissentiamo fortemente sulla grandezza dell' intera voragine: la mia occupa quasi tutto il raggio terrestre, la sua meno d' un decimo vicino al centro: qui mi sarei aspettata una carica formidabile, ma le forze gli si sono affievolite.

Il Galilei aveva creduto che nel verso,

> Andiam, chè la via lunga ne sospigne,
> *Inf.*, IV, 22

il poeta avesse parlato del solo cammino infernale; l' A. fa finire invece la *via lunga* dall' Empireo, senza badare al richiamo d' un altro verso,

> La *via è lunga* e il cammino è malvagio,
> *Inf.*, XXXIV, 95,

che col primo ha molta relazione. Qui certamente *la via lunga* è il *cammino ascoso* nell' emisfero australe; l' altra non potrebbe limitarsi, come pensava il Galilei, all' emisfero opposto?

Dei miei due argomenti sull' immensa profondità, uno che è prova ineluttabile, vien saltato a pie' pari: ai versi

> Loco è laggiú da Belzebú remoto
> tanto, quanto la tomba si distende,
> *Inf.*, XXXIV, 127,

non vien data alcuna interpetrazione che giustifichi l' Inferno piccino; l'altro argomento è combattuto, ma sfuggendo pel rotto della cuffia.

Scrissi che Dante impiegò 8 ore dalla selva al quarto cerchio e 48 dalla selva al centro, onde ne nasce che, proporzionando tempo e spazio, la prima discesa dev' esser circa un sesto dell' intera. L' A. obbietta che il mio orario è sbagliato e l' argomento non merita l' onore della discussione. Sia pure errata la mia cronologia con tutta l'architettura, e siano vere quelle da lui sostenute, è certo però che il principio di proporzionalità è esatto, è la pietra di paragone a cui si possono provare tutti i disegni infernali. Vediamo dunque se resiste alla prova quello dell'avversario.

Dal quarto cerchio al centro sono impiegate ore 18; dall'ingresso al quarto cerchio, che è un quinto dell'abisso vellutelliano, passeranno almeno ore 4 $^1/_2$; ma dalla selva al quarto cerchio passan 6 ore, ne rimarrà 1 $^1/_2$ pel cammino dalla selva all'ingresso, che son miglia 2935. È possibile ciò? Se Dante *senza cura aver d'alcun riposo* ha impiegato ore 22 per miglia 3250 (da Lucifero al Purgatorio) avrebbe dovuto impiegarne 19 per miglia 2935, percorse colle medesime condizioni.

L'inferno dell'A. è insostenibile: al primo urto della logica tentenna e se ne va a rotoli: anche l'ampiezza massima, se la posizione dell'Acheronte dev'essere in direzione del raggio di Creta, dovrebbe restringersi di quasi due terzi, il che porterebbe lo sfasciamento dell'intera macchina.

Io pregai i dantisti di prendere in esame il metodo seguito da me nella ricerca, e, trovandolo buono, d'usarlo nello studio dei problemi topografici. L'A. approva l'indirizzo e disapprova le mie conclusioni, ma nulla presenta di nuovo e di meglio, perché non sa distaccarsi dal partito preso; onde avviene che, pur studiando con tanto amore questo lato importante del divino poema, non giunga a risultati sodisfacenti. Benché da molti, i quali hanno un sacro orrore per simili ricerche, si vada vociferando che invano ci sforziamo di ricostruire un mondo fantastico, è certo che in tanta differenza d'opinioni vi son dei dati sicuri, intorno a cui si dovrà qualche volta esser d'accordo, e si potrà, lasciate da parte le preoccupazioni, fermare l'ipotesi piú probabile, che se non sarà la vera espressione del pensiero di Dante, gli s'avvicinerà tanto da non riuscire inutile a chi della Commedia vuol prendere intero godimento. Verrà questo giorno? C'è da dubitare, perchè il poema dell'Alighieri somiglia al castello del Furioso: i critici che vi si caccian dentro, son destinati, come i guerrieri della cavalleria, a girar sempre sempre intorno, senza trovar via d'uscita. E mentre noi ci arrovelliamo, sforzandosi ciascuno di far prevalere la sua configurazione, una voce lontana, interpetre del pensiero di molti dantisti, ci ammonisce, che " les plus fer-" vents admirateurs de la Divine Comédie.... ne peuvent apporter desormais " qu'une attention trés émoussée à l'examen de ces théories... . "[1]

Catania, novembre, 1894.

DR. VINCENZO RUSSO.

[1] Le *Polybiblion*, Juin, 1894 — Cenno bibliografico del sig. Maxime Formont sull'opuscolo " *Nell'* " *Inferno* " *di Dante* ".

CHIOSE DANTESCHE

Vapori accesi non vid' io si tosto
di prima notte mai fender sereno
né sol calando nuvole d' agosto.

(*Purg.*, c. V, 39).

Ringrazio il valente sig. avvocato Valerio Scaetta, in primo luogo, di aver tenuto in qualche conto le mie considerazioni (siamo così avvezzi a vedere gli autori accogliere le critiche con un olimpico disdegno!); e secondariamente, di avermi fornito occasione a meglio svolgere alcuni assunti sommariamente enunciati, e a meglio difendere una interpretazione, che le impugnazioni avversarie mi persuadono sempre piú, non dovere la sua difficoltà d'essere accolta, se non alla scarsa abitudine che ha il lettore in generale di approfondire quello che legge: e Dante invece era uno scrittore che approfondiva sempre, talvolta anche troppo, quello che scriveva.

Il primo appunto che alla mia sposizione *(né vidi raggi di sole in sul tramonto scquarciare così rapidamente nuvole d' agosto)* vedo venir rivolto, si è che *interpretare raggi mentre è scritto* sol *è una sostituzione arbitraria* — Ma a ciò è già risposto a pag. 127 del *Giornale*, citando il passo *Lo sol che dietro fiammeggiava raggio Rotto m' era dinanzi*, ove, se il sole che fiammeggiava può intendersi proprio per il sole, il sole che era rotto non può davvero intendersi che per i suoi raggi. E chi avesse pazienza son certo che di tale sostituzione troverebbe e in Dante e altrove altri esempii e non pochi. Ma non diciamo tuttodí, a tutto spiano: *Il sole penetra per le finestre?*

Ma simile sostituzione, mi si oppone, *rompe l' armonia del secondo costrutto della terzina, in confronto del primo che comincia* Vapori accesi. — O perché, dal momento che si tratta di una sostituzione tutta mentale, e che non reca alterazione alcuna alla sintassi di *sol,* il quale continua ad esser sostantivo singolare, padronissima del resto la mente di associarvi o un concetto plurale, come sarebbe, *i raggi del sole*, o anche un altro concetto singolare, come sarebbe, *il raggiare del sole?* — Piú spiegatamente in seguito lo Scaetta: *Se nel primo costrutto, complemento oggetto è* sereno, *nel secondo, complemento oggetto dev'esser* sol, *che è precisamente al numero singolare come* sereno; *e così, soggetto dev' essere* nuvole, *come è* vapori *nel primo, ch' è pure*

al plurale. — Di qui si vede che la interpretazione da lui ora preferita dovrebbe esser questa: *Io non vidi mai vapori accesi fender sí prestamente il sereno; né nuvole d'agosto, calando, fender sí prestamente il sole.* Volendo limitare il mio compito alla sola difesa della mia tesi, senza nulla opporre a quelle degli altri, io qui domando soltanto: E chi mai obbliga il poeta a tutta questa simmetria voluta dallo Scaetta? Si starebbe freschi davvero se in poesia si dovessero avere anche quest'altre pastoie!

E chi mai (continuo) obbliga il poeta a fare, come lo Scaetta pur vorrebbe, che nei due incisi paralleli, uno debba avere il soggetto in principio, e l'altro lo debba avere in fine? l'uno, il soggetto con l'epiteto dopo, l'altro, il soggetto con l'epiteto prima? Ove notisi poi anche, come tale procedimento all'inverso, asimmetrico, contraddirebbe al procedimento tutto simmetrico, per cui i due incisi dovrebbero tutti due avere il soggetto al plurale e l'oggetto al singolare! È quello che succede quando si gioca di preconcetto.

Anche qui, del resto, se mi restasse tempo e pazienza, non dovrebbe esser difficile citare altre similitudini, o in genere altri costrutti, a coppia, ove né la voluta simmetría né il voluto contrapposto avrebbero luogo: ma ne lascio per brevità la briga al lettore.

Piuttosto, giacché sono sull'argomento, credo bene di vuotar tutto il sacco in una volta, e con licenza del mio primo oppositore, dar conto altresí di due obiezioni che da un carissimo amico, il canonico Ferdinando Savini, mi furono presentate quali uscite da persona versata nelle scienze naturali.

L'una è questa: il fenomeno degli strappi nelle nuvole non avviene soltanto d'agosto. — È vero. Ma se la persona esperta ammetterà che anche il fenomeno dei *vapori accesi*, o lo s'intenda pei baleni del caldo o per le stelle cadenti, poté (bench'esso si verifichi ugualmente per tutta la notte) attribuirlo Dante a prima notte per il fatto solo che *di prima notte* è piú frequente avvertirlo, spero mi concederà del pari che i tramonti nuvolosi siano piú frequentemente avvertiti d'estate che nelle altre stagioni dell'anno.

È vero altresí: il fenomeno dello sfuggire i raggi del sole dagli strappi delle nuvole è istantaneo (e invero a me non è ancora riescito di coglierlo sul fatto). Ma per ciò appunto la poesia può impadronirsene per dare iperbolicamente idea di una grandissima velocità. E se non l'ho colto io, poté bene averlo colto Dante, che dei fenomeni della natura era quell'acuto e paziente indagatore che tutti sanno.

Liberata cosí la mia spiegazione dalle fattele obiezioni, la lascio del resto al libero e spassionato giudizio dei dantisti; e passo a dire di altri due punti che furono da me toccati per incidenza, e sui quali ritorna lo Scaetta.

Ad escludere che Dante abbia potuto usare (non dico lo abbia fatto) *Sol calando,* come ablativo assoluto, osservò egli, ed ora lo conferma, non trovarsi in tali ablativi danteschi, che il sostantivo preceda al verbo, com'è invece nel volgare uso odierno di *tempo permettendo* e simili. — Contro questo però io non avrei che da invocare la testimonianza di lui stesso, che primo addusse il *Noi volgend'ivi le nostre persone*; e l'altra ch'io aggiunsi, *Cosí, la mia du-*

rezza fatta solla; e solo mi resterebbe d'avvertire una certa contraddizione tra quello ch'egli dice in principio essere, una tale costruzione, *dell'uso volgare odierno*, e quello che egli aggiunge poi, che *il gerundio di regola precede il nome con cui s'accorda, e non lo segue.*

Venendo per ultimo a dire del verso: *Lo monte che salendo altrui dismala*, quale io aveva addotto ad esempio che in Dante sovente i gerundii si legano non solo al soggetto, ma anche all'oggetto e al complemento, lo Scaetta suppone ch'io non mi sia avvisto ch'egli aveva già addotto quel verso, ma quale esempio di gerundio che si accordi col soggetto (che veramente non era una tesi bisognevole di gran dimostrazione, essendo il caso piú comune). Ora il fatto invece è questo. Non è che io non mi sia accorto avere lo Scaetta scoperto che è il monte che sale, e salendo dismala le anime; è che in ciò io non credetti seguirlo, sembrandomi assai meno naturale il dire che sia col suo salire che il monte dismala le anime, di quello che le dismali di mano in mano che salgono. Lo so anch'io che si dice benissimo che un monte sale, e non è meraviglia lo abbia detto anche Dante; ma siamo alle solite: quello che basta per rendere possibile sotto un aspetto una interpretazione, non basta ancora per renderla plausibile sotto tutti gli aspetti; tanto meno poi, per renderla preferibile a tutte le altre.

Mi resterebbe, è vero, da giustificare grammaticalmente la costruzione, *dismala altrui che sale* (simile a quella del XXVI, 133: *Poi forse per dar luogo altrui secondo Che presso avea*), mettendola anche a raffronto delle sintassi, del Lombardi, *mentre vien salito;* del Tommasèo, *a salirlo;* ed altre ancora. Ma fatto riflesso che l'arte grammatica è sí una bellissima cosa, ma forse non troppo divertente, ritengo piú utile chiudere senz'altro l'incidente, salvo a riaprirlo a migliore opportunità. (Una sola avvertenza, tra parentesi: *arte musaica,* non credo significhi *arte grammatica*, ma *arte poetica*, almeno per quello che può rilevarsi dal Conv., al IV, 6, e ad altro luogo che non mi riuscí di ricordare, dove accennerebbesi a *parole con legame musaico armonizzate*).

Per concludere però piacemi sottoscrivere a piene mani a quello che lo Scaetta dice cosí bene sulla somma importanza del ben conoscere l'arte grammaticale per la retta interpretazione del testo dantesco; e non del dantesco soltanto, ma di ogni altro testo, giuridico, storico, diplomatico, religioso, ecc. Lo tenessero per detto tanti critici che vanno per la maggiore!

Roma, decembre 1894.

AVV. FERDINANDO RONCHETTI.

RIVISTA CRITICA E BIBLIOGRAFICA

RECENSIONI.

Michele Barbi — *Dante. Condizione degli studi danteschi in Italia e fuori* (Estratto dalla *Rivista critica annuale sul progresso della filologia romanza*, del Vollmöller). Monaco, R. Oldenbourg, 1890, in-8°.

Da un rapido sguardo che l'autore rivolge ai progressi verificatisi in questi ultimi anni, per la *Bibliografia, e storia della varia fortuna di Dante;* la *Vita;* le *Opere minori;* e la *Commedia,* uno può farsi una idea sufficiente del lavoro utile compiutosi, e della soluzione di alcuni dubbi che con quei soggetti si connettono; e sente insieme nascere il desiderio che un riassunto simile venga condotto fino al giorno d'oggi, e dalla medesima esperta mano continuato d'anno in anno.

Non pochi sono gli acquisti per ciò che riguarda la vita di Dante e la bibliografia, specialmente delle rime del nostro poeta; pochi invece quelli che conducano allo accertamento di luoghi oscuri della divina Commedia. E si capisce. Dove si tratta di documenti, non è quistione che di frugare negli archivi; ma dove si tratta d'interpretazioni, è il caso di mettere d'accordo un qualche migliaio di comentatori, e, quel che è peggio, far confessare ai piú che hanno avuto torto. L'amor proprio vi ripugna. E di qui nel Barbi una certa impazienza a riguardo di questo genere di lavori; impazienza spiegabilissima in uno che si vede crescer sotto mano il materiale da classificare, senza che a spremerlo si ottenga un sugo corrispondente.

Ma poiché si è di fronte ad un male inevitabile, non resta che rassegnarvisi, e vedere, se possibile, di rimediarvi, con l'assunzione di criteri ermeneutici che, comunemente accettati, rendano piú difficili le divagazioni e i sofismi; con un sistema di scelta severa e di rigorosa censura nei periodici, a fine di eliminare, potendo, sin dal nascere, tutti gli elementi non vitali, e però destinati a null'altro che a fare ingombro.

Le vedute che l'autore accenna in fine intorno alla allegoria del poema, desumendola insieme e dal sentimento individuale del poeta, e da l'intento morale-politico del cittadino, mi pare p. es. dovrebbero ormai da tutti essere accettate, ad evitare cosí tante inutili fantasticherie.

Mi permetto solo brevi osservazioni su due punti incidentali.

A proposito della Vita Nuova l'autore, a pag. 10, con le stesse parole quasi che ripeté poi nel primo quaderno di questo giornale, viene a dire, che nel § 41 la lezione *va* in luogo di *andava* ha dato causa vinta a coloro che sostenevano essere quell'opera stata composta prima dell'anno 1300; e che la sostituzione nel § 30 della lezione genuina *Arabia* alla volgata *Italia* ha offerto al Del Lungo, spostando la data della morte di Beatrice dal 9 al 19 giugno, un'altra notevole prova in favore della realtà storica di essa.

Ora queste mi paiono forse dichiarazioni un poco azzardate.

Nel primo luogo infatti, che suona: " *avvenne (in quel tempo che molta gente andava per vedere quella imagine benedetta, la quale,* etc.), *che alquanti peregrini passavano....*; tanto, leggendo *andava,* si può intendere che quel pellegrinaggio avveniva in una data epoca di alcuno degli anni precedenti al giubileo, quanto, leggendo *va,* si può intendere ch'esso avveniva precisamente nell'anno del giubileo.

In che modo poi lo spostamento della data della morte di Beatrice dal 9 al 19 di giugno possa offrire un'altra notevole prova della sua storica realtà, riesce duretto a indovinare. Si capisce questa prova, nello impegno di Dante, in cerca di numeri 9 che accompagnassero quella morte, di far coincidere il mese di giugno, nel quale essa avvenne, e che è il sesto mese nostro, col nono mese dei Sirii; giacché di una morte meramente imaginaria non gli sarebbe costato nulla farla coincidere col nono mese d'Italia, senza stare a cercare la Siria. Ma ciò ammesso, lo spostamento anche del giorno non vi aggiunge proprio nulla, o non fa tutt'al piú che confermare la ragione precedente. In conclusione: se anche la lezione *Arabia* non fosse genuina, la prova della realtà di Beatrice desunta da questo passo della Vita Nuova non perderebbe per questo un'oncia del suo valore.

Arrivo anzi a dire che ne sarebbe avvantaggiata. Giacché, se è agevole supporre, quando Beatrice fosse proprio morta il 9 di giugno 1290, dirla morta nel nono mese dei Sirii, non è poi altrettanto facile, quando essa fosse invece morta il 19 di quel mese, che si desse insieme la combinazione, e di essere il giugno, nono mese dei Sirii, e il 19 di quel mese, il 9 dello stesso mese degli Arabi. Piuttosto si sarebbe portati a credere a una invenzione poetica di Dante, per la quale il giorno della morte della sua donna dovesse ugualmente toccare le tre parti del mondo conosciuto, Asia, Africa ed Europa (per Dante gli Arabi erano africani: v. *Par.*, VI, 49): ma questo allora non sarebbe piú storia, ma romanzo.

A pag. 14 il Barbi dubita della opinione, accolta anche dallo Scartazzini, che la Commedia sia nel concetto del poeta la descrizione di una visione, invece che di un viaggio realmente avvenuto per grazia divina. Da molte delle espressioni di Dante si può tuttavia argomentare ch'egli effettivamente racconti un sogno: solo lo racconta (e ciò in letteratura è consueto) in modo da farlo passare per una realtà.

Né per far credere ad una propria missione, come può darsi che Dante abbia voluto, io penso vi sia bisogno ch'egli fosse realmente stato tratto anche col corpo nei mondi spirituali. Basta a ciò la finzione artistica di avere effettivamente avuto tal sogno, pel quale egli con *l'incarco Della carne d'Adamo* si trovò trasportato nell'al di là. In altri termini: per quanto la narrazione di Dante consista in un sogno, questo però, come sogno, è verissimo; e Dante può, se non credere, lasciar credere di averlo avuto per grazia divina e a benefizio dell'umanità; ciò che basta perché le verità in esso contenute aquistino quella importanza che da una semplice finzione non avrebbero, e che l'Alighieri si presenti alla posterità nella completa figura di vate, poeta insieme e profeta.

E può darsi anche che in questo senso appunto intendesse la cosa il Barbi. E, se fosse cosí, avrei la compiacenza di essere in una cosa di piú d'accordo con lui.

Roma, febbraio 1895.

FERD. RONCHETTI.

Celestino V. *ed il VI Centenario della sua incoronazione. Prima pubblicazione straordinaria del "Bollettino della Società di Storia Patria Anton Lodovico Antinori negli Abruzzi".* — Aquila, tipografia di Giuseppe Mèle, 1894, in-8°, di pagg. VII-511.

A suo tempo il *Giornale dantesco* ha parlato delle feste che si fecero in Aquila per il sesto centenario della incoronazione di Celestino V, e nel quad. XI-XII dell'anno II ha dato anche l'elenco degli scritti contenuti nell'importante volume pubblicato in quell'occasione dalla Società di Storia Patria "Anton Ludovico Antinori" negli Abruzzi. Non riuscirà ora sgradita ai lettori una notizia particolareggiata su questo volume.

Prescindendo da una *Inscriptio honoraria*, con la quale il volume si apre e da un *Elogium s. Petri Coelestini*, con cui si chiude, entrambi dettati dall'illustre abate e professore cav. Enrico Casti, nonché dalla prefazione dello stesso Casti, direttore del *Bollettino*, il primo studio è quello del prof. Idido Ludovisi, dal titolo *Giudizio comparativo delle migliori biografie di Pier Celestino scritte dal secolo XIII al XIX.* Le biografie, sulle quali discorre il Ludovisi, son o

oltre alla stessa autobiografia di Pier Celestino (*Confessio Petri de actis adolescentiae suae usque ad sacerdotium*) e le due contemporanee dello Stefaneschi (*Opus metricum*) e di Tolomeo da Lucca (nella *Historia ecclesiastica*), quelle scritte da Pietro d'Ailly, da Maffeo Veggio, da Lelio Marini, da Benedetto Gonon, da Vincenzo Mastareo, dal p. Celestino Telera, da Gian Vincenzo Ciarlante, da D. Vincenzo Spinelli da Paolo Regio, dall'anonimo del Guidoni, dall'Alamarico, dai signori Goffredo Hensken e Daniele Papebroch (nel tomo XV degli *Acta Sanctorum*), le manoscritte illustrate dal Renier e dal Soricchio, e quella brevissima, ma pregevole, del Casti. Accenna inoltre il Ludovisi alle notizie che su Pier Celestino han dato nelle loro storie ecclesiastiche il Rainaldi, il Pagi e il Fleury; a quanto dicono il Casti nella sua opera *Bonifacio VIII ed i suoi tempi* e il Gregorovius nella *Storia di Roma nel medio evo*; nonchè alle varie opinioni de' commentatori della Commedia sul noto passo *Inf.*, III, 59-60. Entrando quindi nel campo delle leggende espone ciò che han raccolto il Graf nel suo studio *Il rifiuto di Celestino V* contenuto nel secondo volume dell' opera *Miti, Leggende e Superstizioni del Medio Evo* e il De Nino nel capitolo *S. Pier Celestino ed Ovidio* nel volume quarto degli *Usi e costumi abruzzesi.* Si chiude lo scritto con una cronologia, in cui vengono determinate le date piú salienti della vita del santo.

Al lavoro del Ludovisi fa seguito quello del cav. Nicola Jorio, dal titolo *Il contado di Molise nel secolo XIII ed i primi anni di vita di Pietro d' Isernia.* Il cav. Jorio dopo aver dimostrato che Pier Celestino nacque in Isernia, quantunque molti altri paesi si contendano il vanto d'avergli dato i natali, passa in rassegna i fatti piú importanti della vita del santo, dalla nascita, che, per la concordanza delle prove, egli afferma essere avvenuta il 1215, fino al tempo in cui si ritirò sul monte di Palena, dove propriamente comincia la sua vita da eremita. Undecimo di dodici figliuoli, nati dall'agricoltore Angelerio degli Angeleri e da Maria de Leone (per cui lo stemma che si attribuisce a lui come pontefice è un leone rampante) Pietro, come narra una leggenda, venne al mondo vestito: il che fu creduto indizio di fortuna e di predestinazione alla vita religiosa. La madre, rimasta vedova, lo fece studiare, ed egli apprese subito a leggere e a scrivere. Giunto a 16 o 17 anni entrò nel monastero di s. Maria di Falfola o s. Maria a Falipopoli, una delle dodici badie piú insigni della diocesi di Benevento, della quale piú tardi, dal 1276 al 1279, fu egli stesso priore. Mortagli la madre, quando aveva appena vent'anni, con un compagno si pose in cammino per Roma, dove intendeva esser consacrato sacerdote; ma lungo la via dal compagno fu abbandonato, e sorpreso poi presso Castel di Sanzio da un vento fortissimo, fu costretto a retrocedere e si fermò nei dintorni di Castel di Sangro. Ivi rimase per dieci giorni tra il freddo e la neve, resistendo alla tentazione di due bellissime donne, *quae graviter pugnaverunt cum eo, manibus illum capientes et dicentes...: Veni nobiscum.* In seguito avuta una visione, si ritirò sul monte di Palena.

Il terzo scritto è di Alberto Cortelli ed è intitolato: *Pietro d' Isernia negli eremi del Morrone e della Maiella.* Il Cortelli riprende il racconto della vita del santo dal punto a cui è pervenuto il Sorio; e, valendosi di quanto Pier Celestino stesso narra nella sua autobiografia, descrive i tre anni passati da lui sul monte di Palena (1235-1238), ove il cavo di una rupe e il poco cibo, che ritraeva dai campi coltivati di sua mano, bastavano alla sua vita. Indi parla della dimora dell'eremita sul Morrone e sulla Maiella, dove, padre e maestro di quanta gente si era raccolta attorno a lui, faceva sua principale occupazione, dopo la preghiera, l'agricoltura. Era egli disceso dal monte di Palena, dopo tre anni, per incamminarsi nuovamente verso Roma ed esservi consacrato sacerdote. Piú fortunato questa volta tornò unto; e, in poco tempo giunti i suoi seguaci a un numero straordinario, egli istituí un nuovo ordine sulla regola di San Benedetto, da lui resa piú rigida colla proibizione del mangiar carne e del bere vino. In questo tempo sorgono oratori da per tutto, la congregazione si diffonde per gli Abruzzi e Pietro del Morrone fonda la badia di s. Spirito nella Maiella. Nel 1273 volendo Gregorio X abolire le congregazioni non canonicamente riconosciute, egli si recò a piedi a Lione, ove, nel secondo dei concili, che prendono il nome da quella città, ottenne ampia conferma al suo istituto. Al ritorno venne salutato archimandrita; e come capo del suo ordine rimase fino al 1293, allorché, rinunciando a qualsiasi supremazia, si ritirò nuovamente sul Morrone, dove i contadini ed il clero andavano a visitarlo processionalmente.

Allo scritto del Cortelli tien dietro uno scritto del cav. Carlo Pietropaoli sul *Conclave di Perugia e l'elezione di Pier Celestino.* Il Pietropaoli pone in evidenza la parte attiva che prese a questa elezione Carlo II d'Angiò, il quale invitato a proteggere la Chiesa, cercava invece con bieche arti di volgere alle sue mire il papato. Morto Nicolò IV, il 4 d'aprile del 1292, il sacro collegio che componevasi di dodici cardinali, dopo inutili tentativi per riunirsi a Roma, si riunì finalmente in conclave a Perugia il 18 d'ottobre del 1293, e indugiò l'elezione del pontefice, in mezzo alle discordie, fino ai 5 di luglio del 1294. A questo conclave furono presenti Carlo II e il figlio Carlo Martello, nell'inverno del 1294; ma per un'acerba risposta avuta dal card. Gaetani (poi papa Bonifacio VIII), Carlo II, dopo otto giorni, insieme col figlio, se ne partì sdegnato; e recatosi negli Abruzzi, si abboccò presso Sulmona coll'eremita del Morrone. In seguito a questo abboccamento l'eremita del Morrone scrisse una lettera al cardinal Latino, nella quale si minacciavano seri castighi dal Cielo, qualora non si fosse venuti ad una pronta elezione. Il cardinal Latino lesse la lettera in conclave, ma tacque il nome dell'autore, che non isfuggì alla perspicacia del Gaetani, il quale in fatti subito esclamò: È una delle solite visioni di fra Pietro da Morrone. Parve questo peraltro, dicono gli storici, un aperto avviso del Cielo; onde tutti i cardinali ad una voce esclamarono *Habemus pontificem*, ed elessero papa l'ingenuo ed inesperto eremita. Carlo II, all'annuncio, partì da Melfi, il 12 di luglio, insieme con Carlo Martello; e presso Sulmona, scontratosi coi legati del Sacro Collegio, si recò con loro fino alla badia di s. Spirito nella Maiella, dove con immenso piacere apprese che l'eremita aveva acconsentito all'elezione.

Il periodo della vita di Celestino, che va dalla sua elezione a pontefice fino al *rifiuto*, è narrato dal prof. Enrico Casti nella bella e dotta monografia *L'Aquila degli Abruzzi ed il pontificato di Celestino V.* Sembra un continuo scambio di cortesie fra il re ed il papa; ma il primo aveva l'aperta intenzione di non lasciarsi sfuggire dalle mani il pontefice, l'altro, vinto dalle munificenze reali, fanciullescamente cedeva ad ogni preghiera. Così, contro ogni consuetudine, ad insinuazione di Carlo, egli si fece incoronare all'Aquila, cioè lontano da Roma, nonostante la viva opposizione dei cardinali; elevò a cariche importanti persone indegne sotto ogni rispetto; aumentò il numero dei cardinali, eleggendo in fondo dodici creature dello stesso re Carlo; concesse indulti, benefici di chiese vacanti e da vacare, raggirato da cortigiani fedifraghi; a Carlo concesse le decime de' beni ecclesiastici di Francia e d'Inghilterra, e al figlio di lui, Ludovico, non ancora tonsurato, l'amministrazione dell'arcivescovado di Lione. Ma il re non si partiva mai dal suo fianco; poneva a contributo tutte le città e tutte le terre degli Abruzzi e delle Puglie per mantenere la corte pontificia col dovuto decoro; concedeva privilegi alle badie di Sulmona e di Collemaggio; condonava ammende e punizioni alle semplici preghiere del pontefice. Raggirato in tal modo, Celestino V rimase nell'Aquila fino ai 5 d'ottobre; e poi, mentre tutti aspettavano che finalmente andasse a Roma, all'improvviso e di notte egli partì invece col re alla volta di Napoli. Quivi aumentarono i suoi atti inconsulti; finché, stanco e compreso della sua incapacità, quando già entro la reggia di Castelnuovo s'era fatta costruire una cella a somiglianza di quella che aveva sul Morrone, si decise alla famosa rinuncia il 13 di decembre dell'anno stesso in cui era stato eletto.

Le memorie che seguono a questa del Casti trattano della *Rinuncia di Celestino V* (dott. A. Roviglio), del *Castello di Fumone e degli ultimi giorni di Celestino* (avv. F. Visca), di *Avignone e della canonizzazione di Pier Celestino* (dott. C. Borromeo), dei *Cardinali eletti da Celestino* (dott. G. Vittori), degli *Opuscoli di Celestino* (dott. C. Carbone), dell'*Ordine di Celestino V* (avv. G. Ettorre), di *Jacopo Stefaneschi* e del suo *Opus metricum* (dott. A. De Angelis), del *Culto degli abruzzesi per s. Pier Celestino* (can. V. Moscardi), del *Tempio di Collemaggio* (dott. C. Cilleni Nepis) e di *Celestino V nella mente di Buccio di Ranallo* (dott. I. Ludovisi).

Non ci tratteniamo particolarmente su queste memorie, che sebbene importanti e necessarie per trattare sotto tutti i punti di vista l'argomento propostosi dalla Società di storia patria degli Abruzzi, pure direttamente non interessano il nostro *Giornale*. Il Roviglio vuol dimostrare che Bonifacio VIII ebbe la colpa d'indurre Celestino alla rinuncia: il Visca che si deve escludere qualsiasi sospetto di violenza nella morte di Celestino. Dimostra il Borromeo che la canonizzazione di Celestino fu voluta da Filippo il Bello in onta alla memoria di Bonifacio VIII.

Il Vittori dà notizie importantissime sui dodici cardinali eletti da Celestino V, che ritenevansi per la maggior parte oscurissimi. Il Carbone rivendica contro il Cantèra l'autenticità degli opuscoli scritti da Pietro del Morrone, dai quali se non possiamo rilevare ch'egli era un s. Tommaso o un s. Bonaventura, rileviamo però che non fu così rozzo e ignorante, come da qualcuno si ritenne. Il De Angelis e il Ludovisi dànno particolari e preziose notizie su due fonti principali per la vita del santo. Il Nepis rifà la storia del maestoso tempio di Collemaggio, trattando particolarmente degli stupendi lavori architettonici, che formano l'edifizio, e facendo speciale menzione della facciata. L'Ettorre e il Moscardi con prove storiche pongono in evidenza il fascino e la devozione suscitati nel popolo dal santo eremita, e fissano molti punti importanti sia per l'ordine dei Celestini, che per il culto mantenutosi attraverso sei secoli in cuore di questo santo in tutti gli Abruzzi.

Ci siamo invece fermati di preferenza su quelle memorie, che toccano la vita di Pier Celestino, fino alla sua rinuncia, perché ci è parso che da esse possa scaturire la figura del pontefice inetto quale precisamente sembrò a Dante. Il certo è che grandi speranze dovettero concepire su Celestino coloro che non potevan vedere la Chiesa sempre governata da ambiziosi e da speculatori, e grande impressione in tutto il mondo dovette produrre, ma più su gli animi che molto s'aspettavano da un papa onesto, il fatto nuovissimo e stranissimo della rinuncia. Sto per dire che di un fatto così singolare, qualora non si voglia riconoscere Celestino in colui

Che fece per viltate il gran rifiuto,

ci sarebbe da meravigliarsi che Dante non avesse tenuto conto nella sua Commedia. Se non che proprio non comprendiamo per qual ragione qualcuno si voglia ancora ostinare a creder che Dante non abbia posto Celestino fra gl'ignavi. O non fu un ignavo dunque? Certo che *viltate* non va interpretata nel senso di *codardia*, ma di *dappocaggine*, come quasi sempre, anche le altre volte, nella *Commedia;* ma qual uomo dappoco poteva di più irritare il maschio animo dell'Alighieri, di un pontefice che per i suoi santi costumi aveva necessariamente lasciato sperare assai alle persone dabbene? Né si comprende la strana preoccupazione di alcuni nel voler dimostrare che Dante abbia conosciuto di persona Celestino, per ispiegare le parole *Vidi e conobbi,* come se suonassero *vidi e riconobbi.* Il *riconoscere* lo aveva bene usato antecedentemente il poeta, per accennare a quegli spiriti che veramente nel mondo aveva conosciuti.

G. Maruffi.

Lorenzo Filomusi-Guelfi — *Le tombe degli eretici nell'"Inferno" di Dante. Il disdegno di Guido Cavalcanti.* — Napoli, fratelli Scarpati edit., (Stabil. tipogr. del Tasso), 1894 in-8°.

In questo lavoro si vuol dimostrare che gli eretici del X d'*Inferno*, sono collocati nelle tombe, non già (come opinarono il Kopisc e lo Scartazzini, e come io sempre ritenni e ritengo tuttavia) perché Dante desumesse la pena di tutti gli eretici da quella dei soli epicurei *Che l'anima col corpo morta fanno* (al modo quasi che dalla pena di Sodoma egli prese pur quella contro le affini categorie di violenti), ma perché ne l'*Evangelo* di san Giov., XIV, 6 è detto che Cristo è *via, veritas et* VITA; e ne l'*Epistola* di san Giuda, 12, gli eretici son chiamati *arbores.... bis mortui;* e ne l'*Apoc.*, VI, 8, leggesi *Et ecce equus pallidus; et qui sedebat super eum, nomen illi mors; et infernus sequebatur eum (equus pallidus,* l'eresia; *infernus*, il sepolcro). Ai lettori la scelta.

Ma da questa interpretazione il Filomusi si fa strada a l'altra diretta a spiegare perché al v. 63 dello stesso c. X Dante disse che Guido *ebbe* a disdegno Virgilio, dal momento che sapea ch'era vivo. Egli, ritenendo Guido eretico, e Virgilio personificante la ragionevolezza, e che *vivere nell'uomo è ragione usare* (Conv., IV, 7), lo considerò come già morto.

Non so se anche quest'altra sottigliezza troverà molti seguaci. A me pare sufficente contentarmi del senso letterale, che Guido non fosse appassionato di Virgilio come lo era Dante: nel che vi è pure l'allusione che la insufficenza di cultura classica toglieva a Guido la possibilità di accingersi ad un poema epico, e di accompagnare così Dante nel suo viaggio a l'inferno.

E tale interpretazione si concilia benissimo con l'*ebbe*. Basta ricordare che Dante, molto probabilmente, fu a Roma nel giubileo del '300, così che il suo viaggio all'inferno si può ben supporre poco dopo quell'andata (guadagnatosi forse per le indulgenze ivi ottenute, e operato forsanco per lo stesso ingresso a Cuma di quello di Enea). In tali condizioni è chiaro che Dante non poteva di Guido dire *ha*, come se l'avesse appena lasciato, ma dovea dire *ebbe*, riferendosi alle ultime conversazioni col medesimo tenute, e nelle quali Guido si sarà manifestato incurante della classica letteratura.

Che se anche si fingesse Dante partito per l'inferno direttamente da Firenze, l'*ebbe* può bene alludere a l'essersi quei conversari tenuti molto tempo innanzi, quando i due giovani avean tempo da dedicare alla letteratura, mentre nel '300 li vediamo entrambi ingolfati nella politica, al punto che in giugno Dante è costretto, come uno de' priori, a firmar lo sfratto dell'amico, e di altri caporioni delle due parti avversarie.

Ma in queste cose di apprezzamento, di gusto, è al pubblico, come dissi, che spetta la scelta definitiva. Purché per altro esso non continui, come fa in tante altre cose, a schiacciare dei bei sonni, e a voltarsi bravamente da l'altra parte!

Roma, febbraio 1895.

FERD. RONCHETTI.

Hermann Oelsner. — *The Influence of Dante on Modern Thought* (L'influenza di Dante sul pensiero moderno). — London, T. Fisher Unwin, 1895, in-16° di pagg. 120.

Si propone l'A. di svolgere il tema sotto tutti i punti di vista; di studiare cioè l'influenza di Dante sugli animi, sulla letteratura, sulla poesia, sulle arti, sulle scienze, non solo nella nostra penisola, ma in tutta l'Europa. La vastità dell'argomento richiederebbe l'opera di piú d'uno, qualora si volesse andare a fondo in ciascuna questione; ma l'A. ha creduto poterlo trattare per ora superficialmente, ed è riuscito a formare un libretto geniale con qualche veduta nuova. Sono molte le opere ch'egli ha messo a contribuzione nel suo lavoro, ma non sappiamo perché egli non si sia giovato eziandio degli studi del Carducci e del Barbi sulla varia fortuna di Dante e dell'opuscolo di Ulisse Micocci *Dante nella moderna letteratura italiana e straniera*, pubblicato in Milano il 1893, e prima in Firenze con altro titolo il 1891. Parlando delle varie cagioni che fecero decadere il culto per il nostro sommo poeta dalla fine del secolo XVI al principio del XVIII, egli accenna anche al gusto leggiero introdotto nella nostra letteratura dalle opere del Pulci e dell'Ariosto. Il che fino a un certo segno potrebbe andare; ma non fino al punto da ammettere con l'autore che questo nuovo gusto ci abbia poi condotto alla scuola del Marini e all'Arcadia.

Molto piú giusta ci sembra la cagione addotta dall'A. per ispiegare la noncuranza in cui fu tenuto Dante in Ispagna dalla fine del secolo XVI in poi. In una nazione così cattolica, come la Spagna, egli dice, si doveva vedere con sospetto un'opera condannata in parte, benché minima dalla Inquisizione. Ma a parte la dimostrazione di certi fatti, che purtroppo son veri, il signor Oelsner segue sempre con esattezza i periodi della varia fortuna di Dante in tutte le nazioni piú civili. Non è forse molto esatto allorché parla dell'opera De Monarchia, poiché sembra ignori che contemporaneamente al libro di Dante videro la luce altri trattati di politica e di giurisprudenza dello stesso genere. Non era male anzi che sul proposito egli avesse consultato l'importante studio del prof. Carlo Cipolla *Il trattato De Monarchia e l'opuscolo De Potestate regia et papali di Giovanni da Parigi* (Torino, Clausen, 1892). Circa l'influenza esercitata da Dante sugli scrittori, crede l'A. che il Petrarca, senza l'esempio dell'amore spirituale di Dante per Beatrice, difficilmente sarebbe riuscito a scrivere le sue rime in morte di Laura; e nota con acume che il Monti è un esempio di quanto il sommo poeta abbia potuto anche su nature ben diverse dalla sua. Allorché il signor Oelsner parla delle illustrazioni della Commedia ci sarebbe piaciuto che avesse ricordato anche il Doré e in modo speciale il nostro Scaramuzza.

G. MARUFFI.

NOTIZIE

— Della *Collezione di opuscoli danteschi inediti o rari* si è publicato il volume 21° contenente le *Indagini dantesche di P. Fanfani*, a cura di Niccola Castagna. Il volume 22° conterrà una erudita corrispondenza fra Sua Eccellenza il senatore Gaspare Finali e il professore Tarducci intorno al viaggio di Ulisse nella divina Commedia. Per i volumetti seguenti, oltre il lavoro del Casini, e il dialogo di Donato Manetti, già annunziati, sono in preparazione gli *scritti danteschi* del Vassallo raccolti dal Franciosi, l'edizione critica del *Dottrinale* d'Iacopo Alighieri, a cura del dottor Giovanni Crocioni, le *Lettere virgiliane* del Bettinelli con uno studio di G. Zannoni, le *Particelle poetiche sopra Dante* di Ieronimo Zoppio, bolognese, ecc. ecc.

— L'ultimo fascicolo del *Bullettino della società dantesca italiana* (II, 7) contiene: E. G. Parodi: *Studi vari sulla scuola poetica siciliana di A. Zenatti, F. Torraca, F. E. Restivo e A. Mussafia;* P. L. Rambaldi: *R. Murari. "È li ma celo lui l'esser profondo" (Note dantesche). II. "Inf." XIV, 79-80;* Fl. Pellegrini: *P. Nadiani. Interpretazione dei versi di Dante sul fiume Montone*, ecc.; U. Marchesini: *F. Cipolla. Intorno al v. 15 del c. XX del "Purgatorio";* Annunzi bibliografici.

— Segnaliamo ai nostri lettori due recenti ed utili scritti intorno ai dettatori dello Studio bolognese, l'uno del prof. A. Gaudenzi *Sulla cronologia delle opere dei dettatori bolognesi da Buoncompagno a Bene di Lucca (Bullet. d. Ist. stor. ital.*, n.° 14), l'altro di Carlo Frati *A proposito di maestro Bene* (Roma, Forzani e c., 1895, in-8°) con i quali si compie e si estende lo studio già publicato dal Sutter *Aus Leben und Schriften des Magisters Boncompagno.*

— La direzione del *Lambruschini* ha avuto il gentile pensiero di dedicare tutto intero un fascicolo di quel periodico alla memoria del compianto Alberto Buscaino-Campo, illustrandone la vita e gli studî con garbate scritture di ammiratori e di amici.

— La Società dantesca di Cambridge, Mass., ha publicato il rapporto dell'anno 1893. Oltre al solito catalogo delle opere aggiunte recentemente alla collezione dantesca dalla Società, il libretto contiene un accurato indice dei nomi propri nelle prose e nel Canzoniere di Dante, compilato dal Toynbee.

L'Editore del *Giornale Dantesco* ringrazia, commosso da tante attestazioni di simpatia, l'egregio direttore ed i valenti suoi collaboratori, lettori, abbonati ed amici per le gentili manifestazioni di affetto con le quali han cercato di recar conforto alla sua gravissima ed irreparabile sventura e domanda scusa, se, affranto dall'indicibile suo dolore, non ha potuto rispondere, come avrebbe desiderato, ad ognuno particolarmente.

Città di Castello, Stab. tip. lit. S. Lapi, 31 di maggio 1895.

G. L. Passerini, direttore. — Leo S. Olschki, editore-proprietario, responsabile.

DANTE E BONIFAZIO VIII
NELLA DIVINA COMMEDIA

I.

Sebbene il vivo sentimento della giustizia e dell'equità si riveli in tutta la vita e nelle opere del sommo poeta, tanto che il Tommasèo non esitò a chiamarlo il *poeta della giustizia*, pure, considerando quanto l'animo ardente ed altero di lui sia stato agitato da forti passioni, conviene ammettere che Dante non poté mantenersi sempre giudice sereno e sempre eguale davanti alle cose dell'età sua. Nel meraviglioso quadro pertanto nel quale ci dipinse il mondo in cui visse, sotto i tre aspetti politico, morale, religioso, è necessario distinguere, per quanto i documenti fino a noi pervenuti ce 'l concedono, quanto v'è di *soggettivo*, quanto cioè un motivo personale abbia influito sul poeta cosí che un personaggio fosse cacciato nell'inferno, un altro invece posto in purgatorio o in paradiso.

Che talvolta motivi personali abbiano indotto Dante a mettere in scena un qualche contemporaneo, è indubitato; infatti qualche personaggio ci è noto solamente per essere nominato nella divina Commedia: ma da questo all'ammettere coll'Imbriani [1] che " sia canone d'ermeneutica dantesca che nessun contemporaneo venne mai nominato dall'Alighieri, senza un motivo personale o d'odio o di benevolenza " ci corre. Io non istarò qui a confutare tale esagerata affermazione, avendolo ottimamente fatto lo Scartazzini ne' suoi *Prolegomeni della divina Commedia;* [2] solo mi basta affermare fin d'ora che dallo studio oggettivo del come papa Bonifazio VIII fu trattato nel poema riesce evidente che se Dante calcò assai la mano per infamare la memoria del " gran prete " l'odio personale non ne fu tutta la causa.

[1] In D'Ovidio, *Saggi critici*, pag. 674.
[2] Lipsia, 1890, pag. 489 e seg.

Ed a proposito di Bonifazio VIII il *canone d' ermeneutica dantesca* dell' Imbriani fu applicato, non è molto, dal prof. Crescimanno. Ecco com' egli dice: " L' ira di Dante che per taluni personaggi trova un sol tocco bastevole a dipingerli, per *colui che tanto contribuì alle sue sventure* vuole essere notomista, vuole fermarsi di proposito a mostrare tutte le bruttezze, legandole all' eterna infamia [1] ". Che Dante abbia voluto essere *notomista* per Bonifazio VIII, non c'è punto di dubbio; anzi io credo che la figura di questo papa domini in tutto il poema, ne sia la figura principale; ma che Dante abbia fatto questo proprio perché egli *tanto contribuì alle sue sventure*, non lo credo. Ben a ragione invece l' illustre prof. Del Lungo scrisse che Dante conservò in petto fino alle ultime pagine del poema un' ira terribile *contro il pontefice traditore dei Guelfi Bianchi.* [2] Ecco la vera cagione dell' ira di Dante contro Bonifazio: l' essersi questi immischiato nelle cose del Comune fiorentino favorendo la parte dei Guelfi Neri contro i Guelfi Bianchi, a' quali Dante apparteneva. L' ira quindi non è *personale*, ma politica: non è la persona del poeta che si lamenta dei danni patiti dal triste pontefice, ma l' idea politica, sia pure un' utopia, ch' esso poeta rappresenta: è l' idea, non l' individuo. Mai, infatti, egli condanna Bonifazio perché " cagione delle sue sventure ", ma sempre perché sostenitore dei Guelfi Neri; anzi perché s' occupò di cose temporali convertendo il vicario di Cristo, che dovrebbe portare una parola di pace, di amore fra i popoli, in un fomentatore di inimicizie, di lotte, di malessere generale. Dante, come ben disse il Del Lungo, [3] cercò sempre nel pontefice solamente il sacerdote.

E questo io credo risulti evidente a chi ponga mente alla politica de l' Alighieri da prima, e al come poi egli trattò il papa nel poema.

II.

Abbattuta la casa Sveva, disfatti i Ghibellini, l' impero volgeva a precipitosa decadenza; il papato trionfava, ma l' abuso della vittoria recò danno immenso al papato stesso. Bonifazio VIII, uomo di grande ingegno, tentò di ripiantare la teocrazia papale in Europa qual era ai tempi di Ildebrando, ma agí con troppa violenza; i tempi erano mutati e i Guelfi stessi non potevano tutti sopportare in buona pace le prepotenze ecclesiastiche. Ad illustrare questo importantissimo episodio della lotta fra Guelfi che volevano ferma, libera l' autorità dello Stato, e Guelfi che si fecero campioni delle pretensioni papali, basta rammen-

---

[1] Prof. C. Crescimanno: *Figure dantesche,* Venezia, Olschki, 1893, pag. 57.

[2] Del Lungo: *Dino Compagni, ecc.,* Vol. II, app. VII, pag. 517.

[3] *La figurazione storica del Medio Evo italiano nel poema di Dante, conferenza III: Il papato e l' impero.* Firenze, Sansoni, 1891.

tare il conflitto fra Bonifazio e Firenze, da cui l'esilio di Dante e la divina Commedia.

Bonifazio VIII mostra chiaramente i suoi intendimenti riguardo a Firenze e alla Toscana tutta nella lettera che il 13 maggio 1300 scrisse al duca di Sassonia, elettore dell'impero.[1] Dopo aver in essa affermata la supremazia della Santa Sede su principi e re, e aver detto che *Romanum Imperium in personam magnifici Caroli transtulit in Germanos.... ut Romani Imperatores et Reges, qui forent pro tempore, sepedicte Sedi se redderent strenuos advocatos et precipuos defensores*, viene con molti lamenti allo scopo vero della lettera, quello cioè di pregare l'elettore di interporsi presso il nuovo eletto re de' Romani Alberto d'Austria a che la provincia di Toscana fosse revocata *ad jus et proprietatem Ecclesie.*

Chiaro è dunque, scrive il Bartoli:[2] Bonifazio voleva fare della Toscana una provincia della Chiesa; *volebat sibi dari totam Tusciam.*

Tali essendo le mire di papa Bonifazio riguardo a Firenze, evidente apparisce il mandato del cardinale d'Acquasparta prima, e di Carlo di Valois poi, spediti quali paciari. Queste cose, che da taluni troppo zelanti difensori del Caetani si vogliono mascherare mostrando nel d'Acquasparta e nel Valois dei paciari che non riuscirono per la malvagità degli animi de' loro avversari, mi pare sieno piú che sufficienti per spiegare il perché dell'ira di Dante.

I migliori ingegni di quell'epoca si opposero a questa invasione del supremo potere ecclesiastico nel campo della civile podestà. Riccardo Malombra, professore nello Studio di Padova e consultatore poi della Repubblica di Venezia, per citare uno fra i piú grandi giuristi di quell'età, e Cino da Pistoia si opposero dalla cattedra e nei consulti: altri si opposero colle armi: Dante condannò il pontefice all'eterna infamia.

Quale fu però la conseguenza delle idee ildebrandesche di Bonifazio VIII?

La totale rovina della Chiesa che, trasportata la sua sede in Avignone, ebbe i papi umili servitori dei re di Francia. “Allora, scrive il Besta,[3] si poté veramente dire che la chiesa *senuit, rugosa facta est*„.

Al papa pertanto, che si conduceva in modo del tutto opposto a' suoi ideali, e che faceva una politica cosí disastrosa pella sua parte e pella Chiesa, rispose Dante col De Monarchia, e contro di lui scagliò nel poema tutti i suoi strali. Terribile scoppiò nel suo petto l'ira, ma, lo ripeto, non fu ira contro la causa del suo esilio, de' suoi per-

---

[1] Questa lettera fu ultimamente pubblicata da G. LEVI: *Bonifazio VIII e le sue relazioni col Comune di Firenze*, docum. III, pag. 92 e segg., Roma, 1882. Estr. dall'*Archivio della Soc. rom. di Storia patria*, Vol. V.

[2] BARTOLI: *Storia della lett. ital.*, vol. V, pag. 127.

[3] BESTA: *Riccardo Malombra*, Venezia, 1894, pag. 63.

sonali malanni, ma contro il nemico della sua parte, della sua patria, contro il sostenitore dell'assoluta supremazia spirituale e temporale del papato su tutti i popoli e i regni della terra, contro il papa che *traligna*, e per cui poté dire che la sedia di san Pietro *vaca*.

III.

Ben disse il Foscolo che " le allusioni storiche della divina Commedia, oggi oscurissime ai dotti, erano in quell'età evidenti alla plebe e roventi di satira [1] ". Nessun dubbio quindi che per ben giudicare della condotta di Dante verso Bonifazio VIII sia da portarsi a quei tempi e vedere quale il pontefice sia apparso a' suoi contemporanei, non essendo di sana critica il giudicare del passato cogli affetti e le passioni del presente.

D'altra parte sarà pur necessario tener presenti i risultati degli studî che si son venuti facendo sui documenti per poter sceverare quanto ne' contemporanei v'ha di partigiano, non potendosi esigere che un contemporaneo parli di un uomo col medesimo disinteresse con che se ne parla a tanti secoli di distanza.

" Rare volte, scrive il Gregorovius, [2] un papa ebbe come Bonifazio VIII tanti nemici e amici cosí pochi; rare volte fuvvene un altro intorno cui contemporanei e posteri abbiano disputato con altrettanta veemenza ". Molta cautela bisognerà quindi usare nel parlare di questo papa per non cadere in errore accettando le passionate accuse o le difese senza l'appoggio di inconfutabili argomenti. Recentemente il Wiseman, il Tosti, il Balan ed altri si diedero a difendere Bonifazio, ma non sempre i loro argomenti reggono alla critica.

Scopo pertanto di questo studio è di vedere le accuse che Dante move al pontefice e vagliarle cogli ultimi sicuri risultati della critica per conoscere se a torto o a ragione il poeta lo accusi; e, se a torto, se l'accusa mova dal poeta o dal partito a cui egli appartenne.

E incominciamo senz'altro l'esame dei molti luoghi.

IV.

Un primo accenno a papa Bonifazio lo troviamo nel VI dell'*Inferno:* facendo predire a Ciacco le vicende politiche di Firenze dopo il 1300, dice che sormonterà parte Nera

Con la forza di tal che testé piaggia.

[1] *Discorso sul testo*, ecc. in *Prose letterarie*, tomo IV, pag. 100.
[2] *Storia della città di Roma*, trad. ital., vol. V, pag. 675.

Già il Boccaccio, il Buti e l'Anonimo fiorentino videro nel *tal che testé piaggia* papa Bonifazio VIII. Non però cosí gli altri antichi commentatori e non tutti fra i moderni. Spetta all'illustre professore Del Lungo l'aver messo la cosa in evidenza. Nell'appendice VII del suo preziosissimo commento alla *Cronaca* di Dino Compagni, mostrò come falsamente si intenda qui da molti Carlo di Valois che nella primavera del 1300 era occupato nelle guerre di Fiandra; e come invece perfettamente s'accordi il *piaggiare* di Bonifazio col " Colui che parole lusinghevoli da una mano usava, e da l'altra produceva il signore sopra noi „ del Compagni (II, XI).[1]

Ecco pertanto chi è Bonifazio per il nostro poeta: colui che *piaggiando*, stando cioè fra parte Bianca e parte Nera, finisce poi col far cadere i Bianchi e trionfare i Neri. E la chiamata di Vieri de' Cerchi a Roma sotto colore che parteggiava co' Ghibellini, per pacificarlo con Corso Donati,[2] capo di parte Nera, in realtà per renderlo favorevole a' suoi disegni sulla Toscana, come dice il Ferreto,[3] mostra chiaramente il *piaggiare* di papa Bonifazio. E tale chiamata avvenne appunto nel 1300: il che darebbe ragione a credere che forse a questo fatto stesso pensasse Dante nel dettare il citato verso, dicendo appunto *testé* piaggia.

Nel '300, infatti, e nel '301 il papa non aveva altra mira che di prepararsi un forte partito in Toscana, su cui contare per mandar ad effetto i suoi disegni in caso che Alberto, re de' Romani, gli cedesse quella provincia; e stava quindi fra l'una e l'altra parte cercando possibilmente di amicarsele tutt'e due.

E fu solo in seguito alla resistenza di Vieri de' Cerchi, il capo di parte Bianca, ch'egli si decise a sostenere ad oltranza parte Nera, mandandovi nel '301 il d'Acquasparta e ricorrendo piú tardi anche allo straniero per *cacciare di nido* i Bianchi. A proposito anzi dell'invío del cardinale d'Acquasparta, un passo di Dino mostra che i fiorentini s'erano accorti del *piaggiare* di papa Bonifazio. " Il papa, egli scrive (I, XXI), per abbassare lo stato de' Cerchi e de' loro seguaci, mandò a Firenze m. frate Matteo d'Acquasparta, cardinale Portuense, per pacificare i fiorentini „. *Per pacificare i fiorentini* non è che il pretesto della missione del legato; il vero fine è *per abbassare lo stato*

[1] Riferendosi a questo passo del Compagni, il Del Lungo nel suo *Commento* II, XXXV, 22 scrive che Dante era *tutt'altro che dimentico de' torti di Bonifazio verso di lui in particolare.* Tali *torti* consistono, come da quel passo si rileva, nell'aver papa Bonifazio trattenuto Dante a corte allorché questi col Corazza e il Minerbetti si recò a lui per impedire la venuta di Carlo di Valois. Su tale ambasceria parla il Del Lungo estesamente nel vol. I, cap. XI, pag. 211 e segg. Dal racconto che ivi ne è fatto risulta chiaro che Dante fu trattenuto perché conosciutissimo dal pontefice come a lui contrario, di parte Bianca, mentre il Corazza era guelfissimo, e col Minerbetti poteva intendersi facilmente. Anche qui dunque il torto non fu fatto alla persona di Dante, ma alla idea da lui rappresentata.

[2] *Dino Compagni*, I, XXIII.

[3] *Historia*, in Muratori, RR. II. SS., IX, 974-6.

de' Cerchi e de' loro seguaci. Il fatto stesso della partenza del cardinale senza nulla aver fatto " perché dalle parti non ebbe la commessione che voleva „ come dice Dino, ne è prova manifesta. Non era, no, la pace fra i grandi e fra grandi e popolani che voleva il legato, giacché per questo la Signoria gli aveva dato autorità e balía, ma ridurre i Cerchi e i loro seguaci, cioè i Bianchi, a parteggiare co' Neri a danno della libertà comunale in favore della Chiesa. Usando con " discretezza de' poteri conferitigli „ come dice la Provvisione [1] mostrando consapevolezza dei fini del legato, non poteva ottenere l'intento suo: donde la sua partenza senza aver potuto *pacificare i fiorentini.* E si noti che Dante, priore nel trimestre da giugno ad agosto, assisté benissimo a tutta l'opera del cardinale che, nominato con una bolla del 23 di maggio, si partí probabilmente verso la fine del luglio. [2]

Ad ogni modo il procedere sempre ambiguo di papa Bonifazio nei rapporti colle due fazioni fiorentine durante il 1300 e il 1301 è troppo noto perch'io debba maggiormente fermarmi su questo punto.

In questo luogo del resto non abbiamo che un semplice accenno a Bonifazio VIII; l'ira terribile di Dante contro il pontefice traditore dei Guelfi Bianchi non ha qui che un primo sfogo. Essa si manifesterà ben maggiore nel resto del poema, in cui la triste figura di questo pontefice vien analizzata in tutta la sua bruttezza. Dante ce lo mostrerà usurpatore della sedia di san Pietro, simoniaco, fraudolento; per lui dovranno *trascolorar* nel paradiso tutti i suoi predecessori.

V.

Siamo nella III bolgia dell'VIII cerchio dell'*Inferno,* in cui stanno i colpevoli di simonia. Quivi un papa, Nicolò III, alla domanda di Dante chi egli sia, risponde con un'altra domanda:

> . . . . Sei tu già costí ritto,
> sei tu già costí ritto, Bonifazio?
> Di parecchi anni mi mancò lo scritto.
>
> *Inf.*, XIX, v. 52 e segg.

Ecco dunque una prima accusa di Dante contro Bonifazio: lo dice simoniaco; lo mette anzi, ancor vivente, fra i simoniaci.

È codesta una calunnia del poeta, dei nemici del papa? O non fu in realtà simoniaco papa Bonifazio VIII?

Benvenuto da Imola commentando il passo dantesco scrive: " Hic Bonifacius fuit nobili genere, magnus animo, *plusquam deceat Sacerdotem, dominativus, amator honoris* et status Ecclesiae. Sua potentia et

[1] Del Lungo: *Commento* I, XXI, 13.
[2] Del Lungo: *loc. cit.*, 11-14.

prudentia multum formidatus fuit, *multum pecuniosus, amplectens lucra sine conscientia,* allegans quod licitum erat omnia facere per exaltatione Ecclesie „. Mi pare che Benvenuto dia pienamente ragione a Dante dal momento che lo dice *amplectens lucra sine conscientia.*

Ma dice egli il vero?

Ci racconta Dino Compagni (I, XIII) che i grandi di Firenze per abbattere Giano della Bella " mossono di Campagna un franco e ardito cavaliere, che aveva nome m. Gian di Celona, potente più che leale, con alcune giurisdizioni a lui date dallo Imperadore. E venne in Toscana pat-teggiato co' grandi di Firenze, e di volontà di papa Bonifazio, ecc. „ *quem papa Bonifatius consentanee recepit* scrive Tolomeo da Lucca. E più avanti (I, XVII): " M. Giovan di Celona, venuto a petizione de' Grandi, volendo fornire ciò che promesso aveva, e acquistare ciò che gli era stato promesso, domandava la paga sua di cavalli D che seco aveva menati. Fugli dinegata, essendogli detto non aveva atteso quello aveva promesso, ecc. „. E poi: " I Fiorentini, sentendo questo, mandarono a papa Bonifazio, pregando che s'inframettesse in far tra loro accordo. E così fece: ché giudicò i Fiorentini gli diessino fiorini XX; i quali li dierno; ecc. „.

Le stesse cose, ma con maggiori particolari, ci racconta Tolomeo da Lucca ne' suoi *Annales* [1] sotto l'anno 1296; [2] e vi aggiunge: " Et dicti Thuscii.... eidem Bonifatio obtulerunt LXXX (20 000 dice Dino, e, meglio, 30 000 il Villani per conto di Firenze) florenos, quamvis non esset necessarium, quia adhuc dictus Adolphus confirmatus non erat in Imperio, et ideo eidem administrationis non competebat officium, nisi quantum suae genti placebat. Propter quam causam dictum dominum Joannem Papa remisit ad propria, *dando fratri suo Episcopatum Leodiensem et pecuniam sibi retinuit* pro terris Imperii eidem collatam, in hoc volens ostendere dominium Papae dominio Imperatoris praeferri „. Né Tolomeo ci inganna, giacché proprio nell'anno appresso 1296 troviamo vescovo di Liegi Ugo di Châlons fratello di Giovanni. [3]

E con poche varianti questo fatto è ricordato da tutti i cronisti contemporanei compresi i Guelfi Neri, fra i quali il Villani. [4]

Bonifazio VIII dunque è simoniaco; egli vendette un vescovado; Dante non lo accusa a torto.

---

[1] Ap. Muratori, RR. II. SS. XI.

[2] Tale data è erronea, come notò il Del Lungo: *Commento* I, XVII, 16: la cosa è invece da riferirsi al 1295, come dimostrò il signor G. Levi, *op. cit.*, pag. 13.

[3] *Gallia christiana*, III, 891-93.

[4] Conf. Del Lungo: *Commento*, I, XIII, 4 e seg.; e XVII, 8 e seg.

VI.

Ma una ben più grave accusa sta nei versi che seguono:

> Sei tu sí tosto di quell'aver sazio,
> per lo qual non temesti torre a inganno
> la bella donna, e di poi farne strazio?
>
> *Inf.*, XIX, v. 55 e segg.

Secondo il poeta dunque Bonifazio *tolse a inganno*, usurpò cioè la sedia di san Pietro.

È solo recentemente che si cercò di purgare papa Bonifazio da tale accusa, e ingegni non comuni vi si tentarono; ma con qual frutto? Ad onta dei dotti lavori, per non citarne altri, del Wiseman [1] e del Tosti, [2] la storia non può vedere in Bonifazio che l'ursupatore del trono papale per aver istigato alla rinuncia Pietro da Morrone, comperando la tiara, sia pure collo scopo di sollevare il papato, da Carlo lo Zoppo promettendogli Sicilia. Il fatto d'aver ottenuto il suffragio da un conclave composto di otto italiani e di dodici francesi, creature questi ultimi di re Carlo, e che avrebbero dovuto essergli contrarî per la condotta altera che egli tenne verso il re nell'occasione della nomina di Celestino V; e il fatto d'avergli poi re Carlo consegnato il povero da Morrone che il furbo prete volle chiuso per timore avesse a parlare delle sue male arti, bastano da soli a dar ragione all'ipotesi che un accordo fra il Caetani ed il re sia realmente passato. Certo nessun documento potrà trovarsi che testifichi la cosa, ma è questione di logica, di buon senso. E poi basta pensare ai fatti, dirò così, concomitanti e susseguenti la nomina. Ci narra Tolomeo da Lucca [3] che, già pontificante Celestino V, Benedetto Caetani *factus est quasi Dominus Curiae;* il che è naturale essendo il povero Celestino troppo buono ed incapace di resistere alla natura impetuosa del cardinale. Ma poteva il Caetani, questa *caricatura di Gregorio VII*, come lo dice il Balbo, [4] accontentarsi di ciò? Per attuare i suoi ambiziosi disegni gli era necessario essere pontefice; ed eccolo insinuare nell'animo del frate dubbî, timori.... e Celestino rinuncia al pontificato, fa il “gran rifiuto„. E re Carlo che cosa faceva? La cosa è chiara: era troppo furbo il Caetani per non venire a patti con lui. *Statim sui ministeriis atque astutiis*, dice Tolomeo, [5] *factus est Dominus Curiae et amicus Regis.* Natural-

---

[1] *Memoria* inserita nel vol. XI degli *Annali di scienze religiose*.
[2] *Storia di Bonifazio VIII*, Milano, 1848.
[3] *Storia ecclesias.*, lib. XXIV, cap. 31.
[4] *Somm. della st. it.*, età sesta: Dei Comuni.
[5] *Annales*, ap. Muratori. Vol. cit. pag. 1300.

mente il cardinale fece vedere a Carlo che Celestino attendeva allo spirituale e punto al temporale, mentre era il caso di.... far diversamente. Lui papa, le cose sarebbero andate in altro modo, e Sicilia sarebbe stata un'altra gemma alla corona di Napoli. Ed ecco seguire alla rinuncia di Celestino l'esaltazione del Caetani e piú tardi la discesa in Italia del Valese.

Per me la cosa è chiarissima: non v'ha punto di dubbio. Chi volesse darsi ragione di ciò non ha che da leggere l'opera citata del Tosti, la rassegna che ne fece il prof. L. Scarabelli [1] e lo studio del prof. Ambrogio Roviglio intitolato *La Rinuncia di Celestino V.* [2]

Un pontefice pertanto che fa rinunciare il suo predecessore e deve la tiara alla interessata inframmettenza di un re, non è egli usurpatore? Non ha egli *tolto a inganno la bella donna?* E Dante, che nel poema ci dà tutto il tempo suo, avrebbe certamente mancato se non avesse posto quel papa, la piú importante figura del trecento, Bonifazio VIII, al posto suo.

VII.

La terza accusa che move il poeta a Bonifazio VIII è di frode.

Facendo parlare Guido da Montefeltro, dice che *lo principe dei nuovi Farisei,* papa Bonifazio

> Né sommo ufficio, né ordini sacri
> guardò in sé . . . .
>
> *Inf.*, XXVII, v. 91-2.

ma indusse Guido a indicargli il modo di prendere Palestrina dalle mani dei Colonnesi promettendogli anticipata assoluzione; e Guido gli diede il famoso consiglio

> Lunga promessa con l'attender corto.

Doppia risulta qui l'iniquità del papa: l'aver fatto peccare uno che de' tanti peccati commessi stava facendo penitenza, e l'aver usato di frode nella lotta contro i Colonna, in quell'inaudito scandalo, come dice il Del Lungo, [3] che fu la colonnese crociata.

Il Tosti occupa un intero capitolo [4] per difendere il papa dall'imputazione d'avere smantellata Palestrina contro i patti, traendo argomento dalla impossibititià in che si trovava Guido da Montefeltro di dare il

---

[1] In *Archiv. stor. ital.*, serie I, app. 20, pagg. 295-315.
[2] Padova-Verona, Drucker, 1893.
[3] *Dino Compagni*, ecc., I, 541.
[4] *Op. cit.*, vol. II, nota B.

consiglio, e dalla resa dei Colonna ch'egli assicura essere stata non a patti, ma a discrezione.

Che Guido fosse nella impossibilità di dare il consiglio, il Tosti l'argomenta dalla narrazione che della cosa fanno i due cronisti Francesco Pipino e Ferreto da Vicenza. Dicono questi che Guido andò alla corte papale in Rieti chiamatovi da papa Bonifazio; mentre Dante non dice questo, sibbene solamente che Guido diede il consiglio. Giustamente del resto osservò il prof. Scarabelli, nella citata rassegna, come dal 2 d'agosto, in cui troviamo Guido in Assisi per l'indulgenza della *Portiuncola*, alla fine di settembre, in cui Guido morí mentre Palestrina cadeva in potere del papa, " è tale lo spazio di tempo da avanzarne a soffrire anche una malattia che il viaggio avesse gettata adosso al vecchio Guido per cavarlo di vita ". Ad ogni modo può essere benissimo che i due citati cronisti abbiano anche usato di retorica nel raccontare la cosa, ma non bisogna per questo negare la notizia: e il Tosti stesso " non reputa incredibile un qualche consiglio chiesto da Bonifazio a Guido ove per altro fosse stato vivo e non morente ".

L'affermazione dantesca non è quindi, a mio avviso, per nulla infirmata fin qui dal Tosti, poiché o Guido andò, e del tempo ne aveva, e quale consiglio potesse dare è chiaro: quello che ci dice Dante, giacché tutte le sue ribalderie le compí appunto promettendo molto e nulla mantenendo; o non vi andò, e non è affatto incredibile che Bonifazio gli abbia chiesto consiglio col mezzo di messi.

Ma, dice il Tosti, la resa fu fatta a discrezione e non a patti, e quindi non vi fu tradimento se Bonifazio spianò Palestrina. E la base fondamentale del suo ragionamento è quanto piú tardi il cardinale Francesco Caetani disse dinanzi a Clemente V allorché si trattò del famoso processo a Bonifazio VIII.

Le parole però del nipote di papa Bonifazio hanno molto valore? Io non lo credo, giacché si trattava per lui dell'onore della famiglia; le sue parole dinanzi alla storia non possono avere che altrettanto valore di quelle dei Colonnesi che sostennero il contrario. E nulla vi aggiunge il fatto della presenza del principe di Taranto, che fu testimonio della sommissione dei Colonna, e che non parlò in contrario. Sostenne il cardinale Francesco Caetani che i Colonna chiesero mercé e che non vi fu parola di patti; né il principe disdisse. Ma chi poteva sapere di quanto, col mezzo di messi, poteva esser passato fra i Colonna e Bonifazio direttamente?

Tuttavia, ammessa pure le resa a discrezione, si esclude il tradimento? Non mi pare. Il Tosti stesso si fece l'obbiezione; ecco quanto egli scrive: " Ma qui potrà arrestarmi il lettore, dicendomi come anche rendendosi a discrezione avrebbe potuto essere tradimento. La resa in quel modo presso le genti civili obbliga sempre il vincitore alla clemenza. Bene sta: ma quale fu l'atto di Bonifazio che possia-

mo chiamare tradimento contro i Colonna? Forse l'occupazione di Palestrina, e la sua distruzione? No per fermo. Se correva al papa obbligo di clemenza correva anche l' altro della propria difesa: lasciare in mano dei Colonna Palestrina dopo un anno di guerra sarebbe stato balordaggine, e non clemenza. Questa esercitò accogliendoli, come dice il Di Pietro, graziosamente, e di buon'aria perdonandoli, ed assolvendoli dalla scomunica: alla difesa propria e dello Stato provvide, togliendo loro Palestrina e spianandola „.

È giusto tutto ciò? No, assolutamente. Se Palestrina fu resa a discrezione, vuol dire che dalle sue mura fu tolta l'arma dei Colonnesi e che al loro possesso rinunciarono i Colonna in favore del vincitore. Se i Colonnesi si arresero a discrezione, e se il papa fu tanto benigno verso di loro, perché non risparmiò la città? *Per non lasciarla in mano dei Colonna*, dice il Tosti. E qui è l'errore: i Colonna non potevano rendere la città a discrezione ed anche tenerla in loro potere.

Ammettendo quindi anche la resa a discrezione, tradimento ci fu: Bonifazio distrusse Palestrina. È il Tosti stesso che ce lo dice.

Cosí pertanto stando le cose, io non so proprio vedere come si possa scagionare papa Bonifazio dall'accusa di tradimento, e quindi di frode, che i suoi contemporanei gli riconobbero e che Dante raccolse nel suo poema ad eterna infamia. Il poeta che inveisce sí fortemente contro Pisa che fece morir di fame il conte Ugolino perché non doveva

. . . . i figliuoi porre a tal croce;

è naturale si sentisse muovere a sdegno contro il pontefice che bandisce una crociata, promettendo indulgenze, contro dei cardinali ribelli, e, avutili in suo potere, sia per patti, sia per resa, distrugge la città in cui s'erano rifugiati. Che se il tradimento non fu verso i Colonnesi, certo lo fu verso i poveri prenestini di null'altro rei che di aver sostenuta la parte di quei Colonna, ai quali lo stesso Bonifazio perdonò.

Concludendo, io crederei che non abbia qui Dante accolta *una mala voce* per frizzare sanguinosamente Bonifazio VIII, come suppone il Tosti, ma piuttosto che racconti un fatto che ha molto fondamento di storica verità.

Nell'*Inferno* non parla piú di Bonifazio: di lui parlerà ancora nel *Purgatorio* e nel *Paradiso* ribadendo le accuse di usurpazione, di simonia, di frode, che, da quanto fin qui vedemmo, non sono invenzioni, frutto della fantasia d' un poeta che vuol calunniare un pontefice per dare sfogo alla sua ira personale, ma fondate su fatti che documenti e critica pienamente ci dimostrano.

VIII.

Nel XX canto del *Purgatorio* inveisce, per bocca di Ugo Capeto, contro Filippo il Bello che offese nella persona di Bonifazio VIII il sommo pontefice.

> Veggio in Alagna entrar lo fiordaliso
> e nel vicario suo Cristo esser catto.

Non credo di dovermi fermare su questo punto che mostra una volta di piú come Dante rispettasse sempre il *vicario di Cristo,* le *somme chiavi,* e la sua ira sentisse bisogno di sfogo allora solamente quando dalla rea passione di cui trattava fosse colpevole anche la causa della caduta di sua parte. Questo anzi è un argomento di piú per convalidare quanto da principio ho notato: che cioè non fu un motivo personale che spinse il poeta a notare d'infamia Bonifazio VIII, giacché, se cosí fosse, certamente o avrebbe passato sotto silenzio l'insulto d'Anagni, o non avrebbe inveito contro Sciarra Colonna e il Nogareto che, per mandato del re francese, maltrattarono il suo nemico. Dante, lo ripeto, voleva rispettato il rappresentante di Dio in terra, ed inveisce contro quei papi che si mostrarono indegni della loro alta missione occupandosi di cose mondane e trascurando le religiose.

Ed ai malanni derivati alla Chiesa dall'ingerenza del suo capo nelle cose temporali accenna pure nei canti XXXII e XXXIII dello stesso *Purgatorio.* Col notissimo carro mistico del Paradiso terrestre Dante fa a larghi tratti la storia della Chiesa dalla sua fondazione al trasferimento della sede papale in Avignone: accenna alle persecuzioni dei primi imperatori romani, all'eresia, al principio del dominio temporale per cui esclama

> Oh navicella mia, com' mal sei carca!
>
> *Purg.*, XXXII, 129

alla cupidigia di ricchezze, di onori, di dominio che tutto trasforma il *dificio santo* cosí che vede

> Sicura, quasi rôcca in alto monte,
> seder sovr'esso una puttana sciolta.

E qui il poeta è ormai giunto a' suoi tempi: la Curia romana è ridotta *una puttana sciolta,* tanto è degenerata. Ed accanto ad essa sta un *gigante*

> E baciavansi insieme alcuna volta.

Ma chi è mai questa *puttana*, questa *fuja*, o ladra, come la dice piú avanti [1], che si bacia da prima col *gigante*, il quale poi divenuto *feroce drudo*

La flagellò dal capo infin le piante?

Tutti i commentatori son d'accordo nel vedere nel gigante Filippo il Bello, e quindi in essa Bonifazio VIII: nel flagellamento l'insulto d'Anagni che causò la morte al pontefice; variano solamente nell'interpretare la prima parte della stessa terzina in cui il poeta dà la ragione del *flagellò*.

Ma perché l'occhio cupido e vagante
a me rivolse, quel feroce drudo
la flagellò dal capò infin le piante.

Se il flagellato fu Bonifazio, che cosa si deve intendere nell'*A me rivolse l'occhio?*

Benvenuto dice: " quia Bonifacius voluit respicere ad gentem italicam, dimissa gallica, quia nolebat amplius pati servitutem Philippi " [2]; ma l'interpretazione piú comune, e piú accettabile, è quella data dallo Scartazzini. " Il poeta, egli scrive, [3] allude qui ad un fatto storico determinato, cioè all'aver Bonifazio VIII sanzionata la pace conchiusa tra Carlo, re di Napoli, e Federico re di Sicilia (12 giugno 1303. Cfr. Rayn. an. 1303 no. 24), ed all'aver egli riconosciuto Alberto d'Austria e dichiarato imperatore, e re de' Romani. Nella lettera di riconoscimento (Bonif. epist. ad Alberto dd. 30 aprile 1303 ap. Rayn. ad h. a. no. 2 s. s.) e nella allocuzione di Bonifacio nel concistorio (cfr. P. de Marca, *De conc. Sac. et Imp.* ed. Boehmer, pag. 103 e seg.) vuolsi ravvisare lo sguardo cupido e vagante che la meretrice volse all'Alighieri ".

Anche qui dunque accenna Dante a papa Bonifazio e lo addita ai posteri come uno dei principali colpevoli della corruzione della Chiesa. È il poeta cristiano che combatte il pontefice che trascura la sua missione e, lasciandosi vincere da basse passioni, trae la Chiesa in tanta rovina da farle perdere in breve volgere di anni tutto il suo splendore, per cui da Canossa passa alla servitú d'Avignone.

IX.

Non meno chiaramente che nelle cantiche precedenti Dante colpisce papa Bonifazio e la Curia romana nel *Paradiso*.

---

[1] *Purg.*, XXXIII, v. 44.
[2] Ed. Lacaita, tomo IV, pag. 265.
[3] Vedi il *Commento*. Ed. di Lipsia

Nel cielo di Venere, indicando Folchetto da Marsiglia al poeta Raab che

> . . . . favorò la prima gloria
> di Giosuè in su la Terra santa
> che poco tocca al papa la memoria,
>
> *Par.*, IX, v. 124 e seg.

Dante approfitta per accusare Bonifazio VIII e i cardinali di poco curarsi della liberazione di Terra santa. Benvenuto, commentando i versi suesposti, scrive: " scilicet Bonifacii, qui tunc sedebat et faciebat guerram cum christianis, non cum Saracenis; et tamen debuisset facere bellum cum Saracenis, quia tunc habebat materiam ".

E su questa accusa insiste assai: il pontefice e i cardinali rivolgono il loro pensiero ad altre cose che ai precetti di Cristo. Il *maledetto fiore*, cioè il fiorino d' oro,

> . . . ha disviate le pecore e gli agni
> perocché *ha fatto lupo del pastore.*
> Per questo l'Evangelio e i Dottor magni
> son derelitti, e solo ai Decretali
> si studia sí, che pare a' lor vivagni.
> A questo intende il papa e i cardinali:
> non vanno i lor pensieri a Nazzarette
> là dove Gabriello aperse l'ali.
>
> *Par.*, IX, v. 131, e segg.

E questo *pastore fatto lupo* che pensa al fiorino d'oro anziché a Terra santa, è appunto Bonifazio VIII che, come si sa, compilò il sesto dei *Decretali.*

Cosí risulta chiaro il significato dei versi che seguono, e che variamente furono interpretati.

> Ma Vaticano, e l'altre parti elette
> di Roma, che son state cimitero
> alla milizia che Pietro seguette,
> tosto libere fien dall'adultèro.

Il Buti, il Lombardi e recentemente il Witte vollero vedere in tali versi una allusione al trasferimento della sede papale in Avignone; altri la speranza indeterminata d'un futuro riformatore del mondo. Bene invece l'Ottimo, Benvenuto ed altri videro in essi accennata la morte di Bonifazio. Ma Roma, in cui sono sepolti tutti i successori di san Pietro, presto sarà libera da questo adulterio, cioè da papa Bonifazio che fece il brutto connubio della tiara col fiorino d'oro. E lo chiama *adulterio*, appunto perché la sposa del pontefice deve essere la Chiesa, non già la ricchezza.

Dell'avidità d'oro di Bonifazio VIII parla il poeta anche nel canto XII (v. 88 e segg.) in cui san Domenico dice che

> . . . . alla sedia, che fu già benigna
> piú ai poveri giusti, non per lei,
> ma *per colui che siede*, che *traligna*,

non dispensare o due o tre per sei,
non la fortuna di primo vacante,
non *decimas quae sunt pauperum Dei*,
addomandò, ma contro al mondo errante
licenza di combatter per lo seme.

Ecco dunque anche qui *colui che siede*, cioè Bonifazio VIII, accusato di far *tralignar* la sedia: di usura, di simonia.

E sull'accusa di simonia torna Dante nel canto XVII (v. 51) dove Cacciaguida gli predice l'esilio, cioè la totale caduta di parte Bianca, dicendo

Questo si vuole, e questo già si cerca,
e tosto verrà fatto a chi ciò pensa
là dove Cristo tutto dì si merca.

Mai forse come qui trovò Dante una frase tanto felice per indicare la simonia: il mercato di Cristo.

Dove però il poeta si scaglia con maggiore veemenza contro Bonifazio VIII riassumendo tutte le accuse, è nel canto XXVII in cui fa parlare il primo vicario di Cristo: san Pietro.

Comincia col ripetere l'accusa di usurpazione dicendo che la sedia di san Pietro

. . . . vaca
nella presenza del figliuol di Dio.

Alcuni commentatori vorrebbero vedere in questo luogo soltanto l'accusa d'aver pervertito l'ufficio del sommo pontefice, dicendo che realmente la sedia non era vacante perché occupata da papa Bonifazio; i più invece, e a ragione, trovano ripetuta l'accusa di usurpazione.

Il dire infatti che Cristo, il fondatore e capo della Chiesa, considera vacante la cattedra di san Pietro perché l'occupa uno immeritevole, non è cosa da far *trascolorar* tutti i predecessori di Bonifazio che son presenti al discorso di san Pietro, giacché altri papi, e non pochi, li ritenne il poeta stesso indegni del loro altissimo ufficio e li pose nell'inferno. Se non vi fosse quel *Nella presenza del figliuol di Dio*, nessuno certo avrebbe ad altro pensato che alla usurpazione del papato per opera del Caetani; ma il poeta non poteva dire semplicemente che il luogo di san Pietro *vaca*, perché realmente, di fatto, non *vacava*. Il significato pertanto di quel passo è questo: La sedia di san Pietro è bensí occupata dinanzi agli uomini, ma dinanzi a Cristo no: Cristo, che tutto vede e tutto sa, non può, come gli uomini, riconoscere per pontefice uno che ha sbalzato un altro.

Vien poi a ribattere l'accusa di tener divisi i cristiani parteggiando per gli uni a danno degli altri; di mover guerra a' cristiani, e di simonia. Dice san Pietro che la Chiesa non deve *essere ad acquisto d'oro usata*; e piú avanti:

> Non fu nostra intenzion ch'a destra mano
> dei nostri successor parte sedesse,
> parte dall'altra, del popol cristiano;
> né che le chiavi, che mi fur concesse,
> divenisser segnacolo in vessillo
> che contro i battezzati combattesse;
> né ch'io fossi figura di sigillo
> ai privilegi venduti e mendaci
> ond'io sovente arrosso e disfavillo.

E segue poi quel terribile verso *In veste di pastor lupi rapaci*, che, mentre richiama il v. 132 del canto IX, e ci fa risovvenire anche, come ben dice lo Scartazzini nel suo commento, il passo di Matteo (VII, 15) " Attendite falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt *lupi rapaces* ", ripete la terza accusa mossa a papa Bonifazio, quella di frode o tradimento. Qual differenza passa nell'allegoria fra la fiera dalla *coda aguzza* colla faccia *d'uom giusto Tanto benigna avea di fuor la pelle*, vero simbolo della frode, e questi *lupi rapaci* coll'apparenza di *pastor*?

Papa Bonifazio coperto del manto papale, ma in sé lupo rapace, null'altro significa che questo: papa Bonifazio è fraudolento, è traditore. Su questo per me non vi può essere dubbio veruno.

Ma il poeta non è ancora contento di quanto ha detto di papa Bonifazio: l'ultima parola che dirà Beatrice, simbolo della virtú teologale, deve essere contro di lui, deve ripetere l'accusa di simonia sulla quale sovratutte insiste egli che da' suoi nemici fu accusato di baratteria [1]: Clemente V cadrà anch'egli nella terza bolgia dell'ottavo cerchio infernale

> E farà quel d'Anagna esser piú giuso.
>
> *Par.*, XXX, v. 148.

X.

Dimostrato cosí, almeno mi pare, come Dante non accusi a torto papa Bonifazio VIII, giacché di usurpazione, di simonia, di frode fu veramente colpevole quel papa; dimostrato come non ira personale, ma un motivo politico indusse il poeta ad essere cosí terribile verso di lui, mi resterebbe a dire qualche cosa sul come Dante sognasse l'assetto politico di Firenze e del mondo cristiano. Se non che di troppe cose, ora abbastanza note, converrebbe ch'io discorressi con la certezza di annoiare il lettore. Mi limiterò quindi a dire che i nomi di Guelfi e di Ghibellini, tanto usati anche a proposito di Dante, sono, in seguito a' nuovi studi, assolutamente da rigettare specialmente per ciò che riguarda Firenze. Quivi erano tutti Guelfi, ma non nel significato storico della

[1] Del Lungo: *Dell'esilio di Dante*, Firenze, Le Monnier, 1881, doc. IV, pag. 104.

parola, cioè di sostenitori del dominio della Chiesa contro l'imperatore, sí bene in quello di contrarî al dominio diretto che l'Impero intendeva di esercitare sul Comune. Ma in seno a' Guelfi fiorentini sorse, alimentata dal papa stesso, una divisione in Guelfi Neri e in Guelfi Bianchi: a' quali ultimi appartenne in principio anche Dante. E quando i Neri coll'appoggio del papa cacciarono di Firenze i Bianchi, Dante fece parte da sé.

Furono i Guelfi Neri prima, e la confusione degli studiosi nelle differenze e gradazioni di partiti in quell'epoca fortunosa, che attribuirono ai Guelfi Bianchi il nome di Ghibellini comprendendovi anche Dante.

Ma " e' son tanti gli uomini ghibellini e che vogliono essere, scrive il Compagni [1], che il farne piú per forza non è bene ". E *Ghibellini fatti per forza* furono appunto i Guelfi Bianchi, e fra questi Dante che il Del Lungo con frase felicissima volle piuttosto chiamare *Guelfo imperialista* [2].

Dante quindi non fu né guelfo né ghilbellino: fu guelfo imperialista. Fisso sempre nell'idea dell'assoluta divisione dei poteri sognava un'era di pace, di tranquillità, in cui fosse di Cesare ciò che spetta a Cesare, e di Pietro ciò che a Pietro spetta, con a Roma *duo soli.* Ben inteso che egli non pensava nemmeno lontanamente all'Italia una con Roma capitale, ma voleva una monarchia universale in cui l'imperatore fosse libero nell'esercizio del suo potere, libero il papa nel disimpegno delle sue mansioni religiose.

E questo sogno politico di Dante si fece strada traverso i secoli, penetrò nella mente e nel cuore di tutti gli italiani finché trovò un altro grande che lo estrinsecò in un motto che resterà immortale; il motto del conte di Cavour: *libera Chiesa in libero Stato.*

---

[1] II, XXXI.
[2] *Dino Compagni*, ecc. App. XV, pag. 604 e segg.

Lodi, gennaio 1895.

DOTT. AUSONIO DE-VIT.

DEL COMMENTO ALL' "INFERNO,,

di Guiniforte Barzizza

E DI UN IGNOTO MANOSCRITTO DI ESSO.

PARTE PRIMA.

I.

Del commento volgare all'*Inferno* dantesco, opera di Guiniforte Bargigi o Barzizza bergamasco, sono noti agli studiosi due codici manoscritti, entrambi di mano italiana, e conservati entrambi nelle biblioteche di Francia. Il primo, l'italiano 1469 della Nazionale di Parigi fu registrato dal Marsand [1] e dal Mazzatinti [2] nei loro cataloghi dei manoscritti italiani esistenti in quella celebre biblioteca, ma assai meglio, e con maggior copia di notizie storiche e bibliografiche dall'Auvray, a pag. 111-114 del suo volume: *Les manuscrits de Dante des biblioteques de France.* Consta di fogli 320; fu scritto da un certo Manuzio, che nel 1519 ne fece dono al re di Francia Francesco I; dipoi passò successivamente alle biblioteche del duca di Brancas, del conte di Lauragais, del Gaignat e de La Valliére, dalla quale passò alla biblioteca reale parigina.

Questo codice fu uno dei due testi di cui si serví l'avv. G. Zaccheroni per la pubblicazione de *Lo inferno della Commedia di Dante Alighieri col comento di Guiniforte delli Bargigi,* edito nel 1838 colla data: Marsiglia, *Mosty,* e Firenze, *Molini.* Dell'altro manoscritto di cui si serví, il Zaccheroni dava questi piú precisi ragguagli: "Sulle rive della Dordogna, in un antico castello, tra i rimasugli di vecchie tele, venne a mano del Signor Gastone de Flotte, filologo Marsiliense, un testo a penna dello *Inferno* della *Divina Commedia,* di amplissimi commenti corredato. Il manoscritto in carta pergamena, a caratteri rotondi ed a lunghe linee, con lettere iniziali alluminate, e ciascun canto di tre bellissime miniature adorno, fermò l'attenzione di quell'ammiratore del *Divino poeta.* Trastullo un tempo di ragazzi che mutilandone le figure lo fecero in brani, mancante dei primi e degli ultimi fo-

[1] MARSAND, *I manoscritti italiani, della r. Biblioteca parigina,* II, pag. 747.
[2] MAZZATINTI, *Inventario dei Manoscritti italiani delle biblioteche di Francia.* I, pag. 237. Vedi anche della prefazione le pag. CIV-CVI.

gli, sarebbesi di leggeri perduto, s'egli non lo avesse portato seco con altrettanta carità ch'Enea, partendo di Troia, portava i suoi domestici Iddii ". E seguita dicendo come egli si servisse principalmente di questo manoscritto per condurre la stampa del Barzizza, servendosi dell'altro, (che egli credeva copia di questo), cioè del Parig. Ital. 1469 *per riempire le lacune del manoscritto originale.*

Ora, la Biblioteca Nazionale di Parigi, segnato, fra gli italiani, col n. 2017, possiede un codice contenente il commento all'*Inferno* di Guiniforte Bargigi, di bella mano, della seconda metà del secolo XV, rilegato in marocchino rosso. Il manoscritto, adornato di molte miniature, fu comprato il primo di giugno 1887, (puoi vedere la diligente descrizione che di esso ha data l'Auvray, nella sua opera citata, pag. 115-127), ed è quello stesso che appartenne a Gastone de Flotte, quello stesso, *livré par de mains imprudentes à des enfants qui s'amusaient à endécouper les miniatures,* quello stesso, infine, che diede occasione alla pubblicazione del *Commento* di Guiniforte Barzizza. Se potesse sorgere alcun dubbio, sarebbe subito tolto, considerando che le incisioni che adornano la stampa del Zaccheroni *bien qu'elles ne soient certainement pas absolument fidèles,* sono simili a quelle che adornano il manoscritto.

Presentemente il manoscritto Parigino Italiano 2017 presenta non poche lacune. Le carte sono successivamente numerate, ma ben *trentadue* di esse mancano. Ne dovevano mancare anche al tempo del Zaccheroni, se egli dichiara, nella prefazione al suo libro, di essere ricorso al codice Parigino Ital. 1469; ove il codice dal quale riproduceva il commento del Bargizza, presentava qualche lacuna. Proprio le carte mancanti saranno perdute, o molte di esse potremo noi additare agli studiosi?

La Biblioteca comunale di Imola, i cui non pochi e pregevoli manoscritti sono stati descritti recentemente dal signor Romeo Galli [1] conserva, intercalati al testo del commento di Guiniforte Barzizza, ventun fogli in pergamena del commento stesso, ricchi di miniature stupende. Il volume, colle carte manoscritte intercalate, fu *offerto alla biblioteca del suo paese* dall'avvocato G. Zaccheroni, il quale fu il primo rappresentante del collegio di Imola al Parlamento nazionale italiano. Appena io vidi questi frammenti del codice imolese e confrontai le miniature cogli esemplari tratti dal cod. Parigino 2017, pubblicati dall'Auvray e dal Morel [2] sorse in me subito il sospetto che appartenessero a quel manoscritto che fu di Gastone de Flotte, dal quale manoscritto l'avvocato Zaccheroni li avesse sottratti. Un solo argomento mi avrebbe fatto dubitare il contrario: la misura di questi fogli, 0,25×0,17, mentre il Parigino Ital. 2017 misura 0,320×0,215, ma i fogli debbono essere stati

---

[1] *Catalogo dei manoscritti e degli incunaboli della Biblioteca Comunale di Imola*, Imola, Galeati, pag. 43.

[2] *Trois miniatures du Ms. Italien* 2017 *de la Bibliothèque nationale* [de Paris]. Il signor Morel pubblicherà quanto prima i *fac-similes* di tutte le illustrazioni del codice parigino, alle quali farà seguire altresí gli altri del frammento imolese.

mutilati per ridurli alla misura dell'edizione del *Commento* guinifortiano col quale sono rilegati. E così dietro la guida e le indicazioni date dall'Auvray nelle descrizioni del codice Parigino 2017, ho facilmente riscontrato che tutte appartennero al medesimo codice, benché queste che sono nella biblioteca comunale di Imola non siano le sole che, purtroppo! mancano al Parigino.

Ed ecco la descrizione esatta di queste carte:

I. Tra le carte 8-9 del Parigino ne manca una che doveva avere il commento ai versi I, 13-21. Questa sta tra le pagine 8-9 dell'edizione dello Zaccheroni. Com.: "siluatichecça aspreçça et fortitudine"; finisce: "nel quale ne la cima era il". A tergo ha una miniatura che rappresenta Dante che guarda al sole che sorge.

II. La carta che manca al Parigino tra i fogli 10-11, contente il commento ai versi I, 55-66, sta fra le pagine 14-15 dell'edizione Com.: "et continuamente habiando la mente"; e finisce: "assai in generale ad Dante". A tergo ha una splendida miniatura che rappresenta l'apparire di Virgilio a Dante.

III. Tra le pagine 52-53 sta la carta che manca nel manoscritto parigino tra i fogli 27-28, contenente i ver. I, 1-12. Infatti nel *recto* di essa termina il commento al canto II; nel *verso* comincia il canto III. Comincia: "ad buon ardimento per lo parlar di virgiglio"; termina: "la intrata di Dante per una". Nel *verso* sta la splendida miniatura, riportata dallo Zaccheroni nel frontispizio della sua edizione.

IV. Il foglio mancante nel parigino tra le c. 29-30, contenente i versi III, 21-33, sta tra le pagine 56-57 dell'edizione. Delle carte del frammento imolese questa è la meno ben conservata, e non ha miniature. Com.: "non veduto da huomo mortale". Finisce: "di questo inciò ed de la pena sua se tracta qui prima".

V. Il foglio mancante tra le c. 99-100, sta tra le pag. 190-191 dell'edizione. È stato mutilato, per adattarlo alla misura del libro, in modo addirittura barbaro. La carta s'apre con una miniatura raffigurante i poeti nella barca di Flegias, che attraversano la palude degli iracondi. Poi ha i versi 67-75, cui segue al *verso* il commento, e si chiude con una altra miniatura rappresentante i poeti davanti la città di Dite. Com.: "Lo buon maestro disse ormai figliuolo"; finisce: "vocabolo che possa importar chiesa sacrata. Seguita nel testo".

VI. Tra le pagine 196-197 dell'edizione sta un foglio, senza miniature che comincia: "nore uirgiglio che cioè il qual mio signore", e finisce: "sente un gran duolo cio nanci che neg". La mancanza di questo foglio non è stata avvertita dal diligente sig. Auvray, perché in esso non sono riportati versi del canto VIII, del quale contiene un brano di semplice commento.

VII. La carta che manca al parigino tra i fogli 113-114, sta nell'esemplare dello Zaccheroni tra le pagine 216-217. Com.: "suoi non può damnati soffrir de veder; e finisce: "donano piú audiencie od fabule che ad verita cre". Nel *recto* ha una splendidissima e finissima miniatura che rappresenta Dante e Virgilio meravigliato alla vista del *messo dal cielo* che apre la porta

della città di Dite. Artisticamente è forse la piú stupenda delle miniature che si trovano in questo frammento del commento guinifortiano.

VIII. Sta tra le pag. 222-223 dell'edizione. La mancanza di questa carta non è stata avvertita dal sig. Auvray perché non ha versi. Non ha nessuna miniatura e contiene il commento agli ultimi versi del canto IX. Com.: " stui dicendo, Dixit insipiens in corde suo ": e termina: " alchuni heretici nel decimo del qual seguita nel testo ".

IX. La carta che nel parigino manca tra le c. 124-125, sta tra le pagine 246-247 del testo dato dallo Zaccheroni. Contiene appunto i versi X, 124-136 e XI, 1-9. Comincia col v. X, 124, si chiude col XI, 9, ed ha nel verso la miniatura riportata dallo stesso Zaccheroni, infine al canto decimo dell'*Inferno.*

X. La carta mancante al Parigino tra i fogli 130-131, sta tra le pagine 260-261 della citata edizione. Non ha miniature; reca i versi XI, 76-90 e comincia: " seguita. Et elli ad me perché tanto dellira " e finisce: in luxuriare quanto el si lascia tra ".

XI. La carta mancante al parigino tra le carte 139-140, sta nel testo a stampa tra le pagine 280-281. Com.: " varsi molto ad similitudine de collui " e finisce: " Dante vidde la fossa piena di sangue ". Al *recto* ha una miniatura che rappresenta i poeti al cospetto dei Centauri.

XII. Tra le pagine 288-289 della stampa del Zaccheroni sta la carta mancante al parigino tra le c. 143-144. Peccato che la miniatura la quale doveva illustrare i v. XII. 76-90 sia stata barbaramente e bestialmente tagliata, forse da qualche antico possessore del codice. Com.: " mostrandomi quei tre centauri " finisce: " Non dubitar chiron ".

XIII. Questa carta non è ricordata tra le mancanti nel codice parigino, perché non contiene nessun verso del canto XIII. Sta tra le pagine, 324-325 dell'edizione; comincia: " fredo sete et altre incomoditati ": e finisce: " seguita nel testo ". Il codice deve, dietro questa carta, avere riportati i versi XIII, 130-151. Al *verso* ha una bellissima miniatura, rappresentante lo strazio che le cagne fanno delle membra di Rocco de' Mozzi *che fe' gibetto a sé delle sue case.*

XIV. Questa carta s'apre coi versi 11-15 del XIV: deve quindi esser posta nel codice parigino tra le c. 163-164. Non ha miniature, ma una bella D. iniziale a fondo rosso e oro. Finisce: " era una harena arida siccha et spessa non ".

XV. Del canto XXIII contiene solo i versi 19-33: deve dunque collocarsi tra le carte 264-265 del codice Parigino. Non ha miniatura e comincia: " dice Dante. Lasciati che avessemo ", e finisce: Io Dante già mi sentiva ". I versi 1-18, che pur mancano al Parigino si trovano nei frammenti imolesi, cioè nella

XVI. Che sta tra le pagine 20-21 dell'edizione, cioè fuori di posto. La bella miniatura con cui s'apre questa carta raffigura Dante e Virgilio *usciti fuora da la scorta de le male branche* ed è, oltre che artisticamente splen-

dida, anche benissimo conservata Finisce: " Vegno alla exposicione ". Ma è certo che tra i due fogli non v'è alcuna lacuna.

XVII. Del canto XXIV contiene i v. 1-21, e sta nell'edizione tra le pagine 542-543. Nel *recto* termina il commento agli ultimi versi del canto XXIII; il *verso* s'apre con una bellissima miniatura, raffigurante i poeti, che, lasciati gli ipocriti dalle cappe di piombo, s'incamminano per la settima bolgia. Comincia: " bologna chel diavolo ha vicii assai "; e termina col verso XXIV, 21.

XVIII. Sta tra le pagine 546-547. S'apre co' versi XXIV, 22-42. Termina: " debba tegnire, et anchora ". Non ha miniatura.

XIX. Sta tra le pagine 548-549: ha i versi: XXIV, 43-60. Comincia: examiner bene se medesimo ", e termina " ha conosciuto pecca ". La miniatura rappresenta Dante dormente svegliato da Virgilio, colla scritta: *Seggendo in piuma in fama non se uien.* Questi tre fogli, che si susseguono, contengono adunque i primi sessanta versi del c. XXV, che mancano al parigino, nel quale debbono essere collocati tra le carte: 276-277.

XX. Questa carta, che sta tra le pagine 608-609 della stampa dello Zaccheroni, non è ricordata come mancante nel parigino dell'Auvray. Non ha miniature né versi: contiene un brano del commento al canto XXVI. Comincia: " serenissimo re di portugal et e situata ": e finisce: " scrittori han ditto de la morte de uli ".

XXI. Questa carta, nell'edizione del Zaccheroni sta tra le pagine 610-611, ed è rilegata a rovescio, segue immediatamente la precedente. Com.: " xe credo chel nostro autore habia fatto ", e finisce: " Adduce una similitudine ad mostrar ". Nelle prime quattordici linee del retto termina il commento al c. XXVI. Segue una bellissima miniatura rappresentante i Poeti in presenza degli astuti e frodolenti consiglieri; poi il c. XXVII, di cui si riportano i primi quindici versi. Questo e il foglio precedente, adunque, dovrebbero essere collocati tra le carte 306-307 del manoscritto parigino 2017. Ha ragione l'Auvray quando annota: *c'est certainement ce feuillet qui a servi a soidisant fac-similè de l'écriture et de l'ortographe du manuscrit, qui, dans l'edition de Zacheroni, fait suite à l'Introduction;* ma ci piace avvertire che la incisione data di questa miniatura è una vera profanazione artistica e non dà neppure la piú lontana idea della finezza dell'originale. —

Che questi fogli facessero parte del Parigino Italiano 2017 non può aversi dubbio alcuno: basterebbe osservare i riscontri da noi fatti colla descrizione di esso, per far dileguare la piú piccola incertezza in proposito. Ma, disgraziatamente, essi non riempiono tutte le lacune che presenta lo splendido manoscritto, il quale ha delle mancanze, forse irreparabili. Abbiamo notato che nel frammento imolese sono alcune carte la cui mancanza non è stata avvertita dall'Auvray: ora vediamo, dopo questa identificazione, quali lacune rimangono al codice parigino, desumendole dalla pregevolissima descrizione dei *Manuscrits de Dante des Bibliotthèques de France.* Sono le seguenti:

Machiavelli, Savonarola, Alfieri; se la prende con l'inquisizione e con l'aquila romana: in una parola, pare uno di quei polpettoni retorici, che udiamo spessissimo da facili oratori che parlano ad un pubblico che si commove ed applaude facilmente. Deve anche aver dato un tantino nell'eresia, se nel gennaio del 1841 il libro fu bollato dalla sacra Congregazione dell'Indice, e specialmente per l'*Introduzione e note e dedica.*

L'anti-clericalismo del Zaccheroni, però, non si ferma soltanto alla *Introduzione* all'opera sua: essa entra perfino a deturpare il testo. Giacché " riproducendo per le stampe il Commento *del Bargigi* " egli dice, " la sposizione testuale, storica e filosofica intera conservando, tralasciai ogni dottrina teologica, per quanto la materia del testo e la connessione delle cose in esso spiegate me lo hanno permesso. Né credo che alcuno me ne farà rimprovero, conciosiaché troppo si sono moltiplicate in Italia le parole a discapito delle cose, ed è tempo, che, rigettate le baie ed ogni cicaleria, si mostri al mondo civilizzato non essere spento tra gli Italiani il Genio del *Bello* e del *Grande* ". Che cosa il *bello* ed il *grande* c'entri a questo proposito non lo sappiamo: e Dante, pure essendo ligio alla teologia seppe fare un'opera *bella* e *grande;* ma qual diritto aveva il Zaccheroni di mettere le mani nel testo, di sopprimere nel commento del Bargigi quanto v'era di *dottrina teologica?* Anche perdonandogli di avere riprodotto il testo in una lezione ammodernata, qual diritto aveva di sopprimere quanto a lui non piaceva, mostrando di non saper distinguere tra il clericalismo e la teocrazia?

Ben diverso trattamento meritava il commento di Guiniforte Bargigi bergamasco[1], che Martino Paolo Nidobeato, nella prefazione alla stampa dantesca da lui procurata, ricordò coi principali commentatori del divino poema, Francesco da Buti, cioè, Pietro di Dante, Iacopo della Lana, Benvenuto da Imola, Giovanni Boccacci, Riccardo Carmelitano, e Andrea da Napoli; piú rispettata doveva essere la maggiore opera di Guiniforte, che il padre Gasparino chiamava, a sette anni, *divino.* E certamente Guiniforte apparirebbe, a chiunque volesse studiarlo, una bella figura di umanista, e molta stima dovette godere tra i contemporanei, se, nato in Pavia nel 1406, fu laureato, a tredici anni, a Padova, se nel 1430 recitava due orazioni latine agli sponsali di Filippo Boromeo e di Giovanni de' Federici; se, abbandonata poco dopo l'Italia, perché in disgrazia di Filippo Maria Visconti, recitava nel 1432 a Barcellona una orazione in lode della virtú, presente Alfonso d'Aragona che lo nominò suo consigliere e lui ebbe seco alla conquista dell'isola di Gerbi e quindi in Sicilia. Chi ricercasse notizie piú particolari della sua vita ve-

[1] Non voglio fare del BARGIGI una compiuta biografia, ché a ciò mi mancano molti dati e documenti: cito perciò, qui in nota, quanto ho potuto consultare sul poco noto umanista bergamasco: *Gasparini Barzizii Bergomat. et Guiniforti filii opera*, Romae, 1723; ARGELLATI *Bibliotheca scriptorum mediolanensium.* (II). Mediolani, 1745, MURATORI, *Opere minori*, Tomo XX, Napoli 1763; *Lettere di Guiniforte Barziza*, edite dal MAZZATINTI in *Archivio storico Lombardo*, Anno X, fasc. II, 30 giugno 1883, dirette a Bianca Maria Visconti, con le quali le dà contezza dell'insegnamento che impartiva a suo figlio Francesco Sforza.

guente è Virgilio che parla, crede parli qui " non come oblivioso, ma come quello che ben si ricorda di ciò che scrisse nella quarta Egloga della Bucolica sua. *Ultima Cumaei venit jam carminis aetas.* Ove disse, che già veniva quella età della quale aveva parlato la profezia della Sibilla Cumea; già veniva quella ragione, e quel figliuolo sotto il quale cesserebbe la età ferrea piena di vizii e ritornerebbe quella prima età aurea ". L'osservazione del Bargigi è molto sottile, e tale da non esser rigettata senza l'onore della discussione. È certo però che anche essa è sostenibile, forse piú sostenibile di altre molte ricordate fino a qui; ma mi preme rammentare che nessun commentatore ha avvertito, oltre il Bargigi, che quei versi posti in bocca a Virgilio possono avere una affinità di senso e di concetto con gli altri, cosí poco spiegati finora, della IV ecloga virgiliana nei quali si canta della *nova progenies* che *caelo demittitur alto.* Peccato che il commento di Guiniforte si arresti coll'ultimo canto dell'*Inferno,* perché, a proposito del *veltro,* non sappiamo come avrebbe spiegato il *cinquecento e dieci e cinque* del XXXIII-43 del *Purgatorio.*

Ma come non si preoccupa il dirci se col *veltro* si alluda a Cangrande o ad Uguccione della Faggiuola o a chiunque altro si voglia, cosí il Bargigi vede che *Beatrice rappresenta la teologia,* non curandosi affatto di dirci che cosa fosse Beatrice, fuori del suo involucro teologico, fermandosi al simbolismo allegorico, senza entrare nell'illustrazione storica. E questo è un bene, giacché se il Bargigi avesse detto che Beatrice era una Portinari, il Bartoli ed il Renier direbbero subito che ha copiato dal Boccaccio. *La donna gentil che si compiace dell'impedimento* del poeta, è pel Bargigi *la prima grazia preveniente, che non è nominata qui per nome proprio, perocché suol venire nella mente umana sprovvedutamente, non aspettata, e quasi non conosciuta da noi. Lucia è la grazia di Dio illuminante per la quale secondo teologi, abbandonando l'uomo il male ei vede in che consiste il bene e cominciagli dirizzare le operazioni sue.* Qui, come si vede, il Bargigi non è sostanzialmente diverso dagli altri commentatori, nell'interpretazione generale della fondamentale allegoria dantesca.

La *insegna Che girando correva tanto ratta Che d'ogni posa mi pareva indegna,* nella quale un moderno chiosatore vede una allusione alle banderuole, politiche non è spiegata dal Bargigi, che se la cava dicendo: " E' pare che moralmente qui denoti il nostro autore, che al mondo è grande moltitudine di questi poltroni ". Ma questa, come ognun vede, non è spiegazione dalla quale l'allegoria dantesca ritragga qualche lume.

Piú a lungo si intrattiene il Bargigi intorno alla allegoria del *nobile castello Sette volte cerchiato d'alte mura,* sul quale il commentatore ragiona cosí: " Or considerando che questo castello non è altro che un prato verde, circondato da sette mura e da un fiumicello, dico, che questo verde prato significa la viridità e durazione della buona fama per qualsivoglia merito causata; il fiumicello dal quale è difeso il castello significa la eloquenza: i sette muri, compresi entro questo fiumicello significano le sette scienze chiamate liberali...

delle quali convien che abbia alcuna notizia chi vuole perfettamente essere eloquente „. Interpreta, a un dipresso, come gli altri espositori danteschi. E pur il verso: *Questo passammo come cosa dura,* non è interpretato in modo diverso dagli altri espositori: “ viene a denotare che per via di poesia chi vuol acquistare la viridità di fama convien che esercitato nelle opere dei gran poeti, quali furono questi qui nominati, venga per quella esercitazione in tal perfezione, ch'ei non senta piú difficoltà in dir eloquentemente ciò ch'ei vuole, come non saria difficile ad altri il parlar grossamente e volgarmente „. Ma qui, come in altri punti non pochi, il Bargigi certamente avanza *ogni uom di sottigliezza.*

Non sarà inutile vedere come il Bargigi spieghi il significato morale delle pene dantesche, ciò che fa pur parte dell'allegoria onde è pieno il sacro poema, e dimostra quanta e quale fosse la severa giustizia del poeta. Naturalmente ci fermeremo su le pene principali, giacché non è nostro intendimento studiare particolarmente il commento guinifortiano che dovrebbe, a nostro debole avviso, essere studiato in relazione degli altri commenti quattrocentisti, per compiere in tal guisa lo studio sui chiosatori del trecento, cosí ben condotto dal Rocca. I lussuriosi sono, dice Guiniforte, voltati qua e là dalla *bufera infernal che mai non resta,* perché *l'animo dell' uomo lussurioso nella presente vita sempre è agitato e combattuto da diversi affetti li quali non lo lascian mai riposare.* E a questo punto trova mezzo di prendersela co' tempi suoi, soverchiamente corrotti, nei quali: “ Trovansi fratelli, quantunque siano di alto grado e dignità, che non si reputano a confusione, se la sorella loro pubblicamente infame sia: della figlia meno si cura il padre: la madre le fa la scorta, ed il marito alla moglier consente „. Ma sorvola quasi affatto sul significato morale della pena data ai golosi, mentre è forse troppo sottile e troppo si diffonde sul vizio di avarizia e di prodigalità, specialmente dove dimostra la ragione per cui Dante immagina che i prodighi e gli avari si cozzano, si offendono, si bisticciano aggirandosi *per lo cerchio tetro.* Riferiamo le principali opinioni del Bargigi. A questa virtú (*la liberalità*) non si accostano i due sopradetti vizi, quantunque paiono biasimarsi l'un l'altro ed esser di natura intra sé molto contraria, e la cagione perché non si accostano al mezzo di questa virtú possiam dire, che sia, perocché ancora ciascun di loro biasima la virtú della liberalità, dicendo l'avaro, che il liberale sia prodigo quando ei dà, ovvero non vuol ricevere: e per lo contrario: dicendo il prodigo, che il liberale è avaro, perché non vuol dare a ciascuno, ed alcuna fiata riceve da altri. Indi è che non mostrandosi alcun di questi vizi al mezzo della virtú ed essendo collocati nelle estremità opposite l'una all'altra, s'essi scontrar si vogliono ed insieme combattere, necessario è che per non approssimare al mezzo facciano il lor cammino intorno al circuito „.

Perché gli iracondi siano immersi nella palude dello Stige e gli accidiosi piantati nel fango della stessa palude, il Bargigi spiega cosí: il poeta *finge quell'acqua esser fosca a denotare che l'ira ancora nel primo movimento of-*

fusca la mente, sicché non può conoscere il vero: gl'iracondi *percuotonsi e troncansi orribilmente l'un l'altro, secondo che per esperienza si vede nel viver del mondo,* giacché *danneggiano sempre se medesimi per gran dispetto e studio di invocare altrui.* Degli accidiosi poi, " che sott'acqua siano e gorgogliare la facciano fingesi, perocché questo vizio è occulto nel cuore: sicché di fuori non si manifesta se non per alcuni segnali: che dir non possono parola integra, questo comunemente occorre in essi, perocché nel loro lamentarsi e compianger non mai o rare volte dicono le parole intere ".

Il *messo del cielo* che Talice da Riccaldone credeva fosse Mercurio, *quia antiquitus pro deo habebatur* e perché, come dice Benvenuto, *poetice loquendo est nuncis et interpres Deorum,* è pel Bargigi un *Messo dal ciel mandato* semplicemente. Ma la stupenda miniatura che illustra a questo luogo il frammento imolese, lo presenta sotto le forme d'un angelo, così che si può ragionevolmente supporre che il Bargigi credesse avesse Dante a questo luogo voluto rappresentare una divinità del cristianesimo, non del paganesimo. *La qual esposizione,* egli dice, *pare esser più conforme a molte moralità di questa cantica.* E pur colla sua opinione giustifica *il fracasso d'un tuon pien di spavento,* ricordando il detto della scrittura: *Factus est repente de coelo sonitus tamquam advenientis spiritus vehementis.*

Delle due ragioni, secondo il Bargigi; per cui i violenti siano stati posti da Dante in una pozza di sangue, ci piace riportare la seconda: " L'altra cagione si è per dare ai violenti pena conveniente a loro; poiché volendo rappresentare la mente umana, quanto orribile, e misera, ed a quanta servitù sottoposta sia la vita dei violenti, e massimamente di quelli che fecero le grandi violenze, finge, che tali siano puniti in una fossa di sangue bollente, secondo che in vita sempre bollono in ira e desiderio di offesa. Costoro stanno sommersi ed appozzati nel sangue umano di quelli che son morti per cagion loro e di quelli che stentando miseramente di sangue di freddo e di altre necessità, consumano il sangue e spessa fiata lasciano la vita, divorati da malattie alle quali non possono rimediare ". E degna di osservazione è la lunga e minuziosa nota che il Bargigi pone ai versi XIV,93 e seguenti, importante per l'allegoria delle materie onde è formata la statua di *un gran veglio Che tien le spalle volte inver Damiata;* che non trascrivo per la soverchia lunghezza.

Che cosa rappresenti allegoricamente Gerione dice e non brevemente il Bargigi, il quale nella mostruosa figura *della fiera aguzza Che passa i monti e rompe muri ed armi,* vede l'immagine della frode, e ricorda Gerione ricordato da Giustino, maggiore dei tre fratelli che regnarono in una parte della Spagna e fu vinto da Ercole. Scrive il Bargigi: " Considerando adunque l'autor nostro che la frode si può dire avere tre corpi, uno della frode che si commette in parole, qual è di mali consiglieri, di adulatori, di seminatori di discordie di ruffiani e simili; l'altra è di quella che si commette in operazioni, qual è d'ipocriti di barattieri, simoniaci e simili: la terza nelle cose operate, qual è de' falsari. Finge l'immagine della frode esser Gerio-

ne e gli attribuisce la faccia d'uomo giusto, e benigno a denotare il principio d'ogni frode perocchè chi altri vuole ingannare prima studia di acquistar buon credito d'uomo giusto, verace, puro ed amico di colui a cui vuol far inganno: il busto è di serpente di vari color, dipinto a nodi e rotelle ed ha le branche forte e coperte di peli fino alle ascelle; perocché il processo della conversazione sua, della pratica ed operazione tutto è coperto di molte e molte diverse astuzie e simulazioni di diversi colori e varie figure onde si cuopre il cuor serpentino, sicché l'amico non si avveda dell'inganno. La coda è a guisa di scorpione, perocché alla fine, incorrendo l'ingannato in danno, sente poi la frode o l'inganno. Ed è biforcuta quella coda, secondo che a due persone si può far frode, cioè a chi fidanza in noi ha, ed a chi si fida di noi ". Ma l'interpretazione allegorica che il Bargigi dà di Gerione pare un fedele ricalco di quanto sul medesimo proposito scrisse l'Anonimo Fiorentino.

Procedendo nel notare le principali allegorie dantesche, quali le comprendeva il Bargigi, dirò che i ruffiani sono condannati a correre continuamente *secondo che in vita continuamente hanno corseggiato qua e là per più femmine ingannare e posto hanno altri in continuo movimento, conciossiaché mai queta sta la mente di quelli che per opera di costoro sono sottoposti al vento dell'amor carnale;* gli indovini hanno *travolta la faccia a dietro, a denotare che essi hanno in vita riversato il loro intelletto, lasciando la considerazione dalle cose passate e presenti e tutta la loro speculazione mettendo in vedere le cose da rietro, le cose future che siano per avvenire;* ma spesse volte, pei dannati dell'ottavo cerchio poco sa dirci, e il commento è piuttosto una esposizione letterale, un trasunto della Commedia e nient'altro.

L'argine derupato che Malacoda dice essere stato rotto *Mille dugento con sessantasei* anni prima, è spiegato dal Bargigi, come tutti gli altri commentatori, ma, egli annota, Malacoda "mentí in alcune altre cose, conciossiaché noi troveremo esser falso, che altro scoglio fosse sopra quella bolgia, per lo quale si potesse passare. E questa falsità, acciocché piú stesse coperta, quel demonio lo disse tramezzo a due verità. Quando disse che giace tutto spezzato, disse vero; ma mentí aggiungendo: presso è un'altro scoglio che via face. E perché la menzogna non fosse notata, soggiunge tosto anche un'altra verità, dicendo: *Ier più oltre*, ecc. " Questa del Bargigi è una osservazione forse troppo sottile, ma mi pare che sia proprio sua, e quindi nuova, e giusta se consideriamo che essa ha la sua riconferma nei versi 140-141 del c. XXIII.

Insomma, e per concludere, si può dire che, studiato sotto il punto di vista allegorico, il commento di Guiniforte Barzizza è pregevole, per quanto non contenga assolutamente nulla di nuovo. Le fonti principali onde mi pare esso attinga, sono Benvenuto e l'Anonimo Fiorentino. Ma il commento guinifortiano non ha assolutamente un carattere, una impronta sua propria di originalità; anzi, come il senso letterale, anzi il *trasunto letterale* vi tiene principalmente il campo, cosí il commento allegorico vi è trattato brevemente,

direi quasi a spizzico, e cioé più per necessità, che con l'intenzione di studiare tutto il sistema allegorico onde è informata la prima cantica della Commedia. Le osservazioni che vi fa sono certamente piú sottili che profonde, ma però sono sempre giuste, la qual cosa costituisce veramente il maggior pregio dell'opera sua.

Imola, 1895.

(*Continua*). ERNESTO LAMMA.

La biblioteca del Museo civico di Padova possiede, come è noto, una ricchissima collezione dantesca lasciatale in legato testamentario dal benemerito dott. Agostino Palesa.

Conscio del proprio dovere e della grande utilità che agli studî danteschi può venire dal trovarsi riunita in un solo luogo la maggior parte di ciò che di Dante o su Dante fu pubblicato e, di giorno in giorno, si pubblica (edizioni, commenti, chiose, documenti, studî critici, ecc.), il direttore del Museo procura, per quanto glielo consente l'annua dotazione, di completare e di continuare la raccolta suddetta. Ma, perchè è interesse generale che l'opera sua non riesca imperfetta per deficienza di mezzi, egli fa appello a tutti gli studiosi di Dante, affinchè gentilmente si compiacciano di regalare a quella biblioteca almeno le loro pubblicazioni che non si trovano in commercio e, che per il tenue costo non possono recar danno al donatore.

ti cambi di frequente „. Il Witte: “ Un unico Amore manda i suoi raggi ugualmente a tutte le parti della circonferenza, cioè si manifestà ugualmente in tutte le azioni dell'amante: ma le tue azioni hanno piú d'un centro „. Non so se piú giusta, ma in ogni modo piú profonda è l'interpretazione data a questo passo dal dr. Notter: “ Amando Beatrice mortale, oppure quel che in lei è mortale, e non Iddio, tu non sei ancora nel vero centro del tuo essere, cioè in me, che sono Iddio „. Il Torri: “ Sarebbe mai questo *centro* il misterioso numero nove?... Altri vegga „. Ma questa supposizione parve al Todeschini “ tanto immaginaria e tanto disacconcia a dare un senso ragionevole al discorso posto in bocca di Amore, e tanto insufficiente a legare questo discorso con ciò che precede e con ciò che segue, che sarebbe tempo perduto l'arrestarsi a farne maggiori parole. Ciò premesso, ecco, al mio parere, (è sempre il Todeschini che parla), il senso dell'enimma: Io sono, dice Amore, il centro del circolo, di cui tutti gli amanti occupano la circonferenza, e per ciò fanno capo a me gli affanni di tutti. Ora pesa sopra di me la cura di Beatrice, la quale corrispondendo vivamente all'affetto che in te stimava caldo e puro verso di lei, è messa in travaglio dalle tue finzioni, dalle quali è tratta a credere, che ponendo lei da canto, tu faccia il vagheggino or con questa or con quella. Intesa la cosa in questa forma, tutto si spiega ottimamente; si spiega l'oscurità del discorso d'Amore al quale Dante non doveva far dire chiaramente che Beatrice nudrisse un vivo affetto per lui; si spiegano chiarissimamente le parole precedenti dell'Amore medesimo: *fili mi, tempus est ut praetermittantur simulacra nostra;* e si spiega a meraviglia il comando di Amore a Dante di scrivere un componimento, per sincerare Beatrice intorno a' sentimenti proprî „. Io credo che il Todeschini siasi avvicinato al vero, e che qui Amore rispondendo alla dimanda: *perchè piangi tu?*, oscuramente abbia voluto dire: se io piango è perché a me giungono tutti i lamenti de' miei fedeli, perché io sono come il centro, a cui traggono d'ogni parte gli affanni amorosi, che porto il peso dei consigli dati per altrui vantaggio, e mal riusciti. Ma tu, che non sei come me, non perderti in lagrime e provvedi al bisogno, col dimostrare a Beatrice la verità del tuo affetto; ed io rimedierò testimoniando in favor tuo „.

Questa la nota del prof. D'Ancona, E qui mi piace subito aggiungere che anche il prof. Casini [1] trovò migliore di tutte quante le altre l'interpretazione del Todeschini.

Senza aver la pretesa di dire qual significato abbiano, ciascuna per sé particolarmente, tutte le visioni, che per molta parte costituiscono l'operetta dantesca, credo che si possa con sicurezza affermare che esse rappresentano in generale lo stato d'animo del poeta: cioè i momenti in cui si raccoglie a meditare su quanto gli è accaduto in amore, i suoi timori e le sue ispirazioni [2].

[1] Vedi: *La Vita Nuova di Dante Alighieri* con introduzione, commento e glossario di Tommaso Casini, 2ª edizione... Firenze, G. C. Sansoni, 1891 a pag. 48 (nota).

[2] Anche i suoi vaghi presentimenti, se si vuole, ma non già le predizioni sicure di cose che poi accaddero. Predizione della morte immatura di Beatrice non c'è nella prima visione,

Orbene: la visione, di cui fan parte le parole che prendiamo ad esaminare, ci rappresenta precisamente una delle ispirazioni venute al poeta, in seguito a serie meditazioni sopra un fatto speciale e per lui di capitale importanza.

Rifacciamo un po' di storia. Dante, costretto a partire da Firenze per andare verso quelle parti, dove era la gentile donna, che era stata sua difesa, anziché mostrarsi lieto, come avrebbe dovuto, era tristissimo, perché in realtà si allontanava dalla sua beatitudine. Come doveva giustificar ciò con le persone, che erano in sua compagnia? Gli appare Amore (e anche questa visione è un'ispirazione) e gli dice che da quella prima donna di *difesa* porta ora *quel cuore*, che essa s'aveva, ad un'altra donna che è in Firenze, la quale meglio gli servirà a tener celato il suo vero affetto; ma che se mai voglia riferire per rima questi suggerimenti, lo faccia in modo che non si discerna il suo amore simulato. Egli ubbidisce: tanto vero, che nella seconda parte del sonetto *Cavalcando l'altr'ier per un cammino* riferisce quello che Amore gli disse, ma non compiutamente, per tema si *discovrisse lo suo segreto* [1]. Tornato a Firenze poi era naturale che con ogni ardore si desse

e neppure presentimento; tanto piú se si fa astrazione dalla prosa, scritta senza dubbio quando Beatrice era già morta. Il verso:

Appresso gir ne lo vedea piangendo,

che è l'ultimo del sonetto in cui questa visione viene narrata ai *fedeli d'amore*, può esprimere il timore che il poeta aveva dell'esito poco felice dell'amor suo, non già il presentimento, e molto meno la predizione, che la sua donna sarebbe morta prima di lui. Questo timore molto probabilmente era basato sopra ragioni di fatto, che noi ignoriamo per mancanza di prove storiche. Predizione di prossima morte non è nella quarta visione, che è la spaventosa visione della morte di Beatrice; perché questa visione non sarebbe meno spaventosa né meno comprensibile, se la morte di Beatrice non si fosse avverata subito o fosse avvenuta dopo la morte del poeta. Tutti invece sappiamo quali siano le preoccupazioni del nostro animo per le persone che sono oggetto del nostro amore sincero. Dante, trovandosi molto malato, era naturale che corresse col pensiero alla sua morte, e, pensando alla fragilità della vita umana, anche alla morte di quella donna, che per lui formava la sola beatitudine in terra. Tali predizioni, per chi le ammette, si fondano sopratutto su que' versi della canzone I, che sono la risposta di Dio al desiderio manifestato dagli angeli d'aver Beatrice in Cielo:

Diletti miei, or sofferite in pace,
che vostra speme sia quanto mi piace
là, dov'è alcun che perder lei s'attende,
e che dirà ne lo inferno a' malnati:
Io vidi la speranza de' beati.

Già il prof. D'Ancona ha dimostrato che in questi versi né vi è accenno alla divina Commedia, né vi è presentimento di morte. "Il fine di Dante (dice egli, confutando il Todeschini) è di esprimere *la laude* di Beatrice. Egli ce la dice cosa tutta celeste, tanto che gli angeli supplicano a Dio che la richiami dal mondo al suo proprio soggiorno. Gli attori sono qui Dio e gli angeli: rimpetto a loro e a Beatrice, che cosa è Dante, salvo un misero peccatore? Avrebbe dovuto invece farsi decretare da Dio il paradiso? Vi era tanta distanza fra Beatrice e lui, che a lui dovea bastare la gloria, fornito il suo mortale pellegrinaggio, di poter dire ai peccatori come lui: Io però ho avuto la grazia di vedere in terra colei che i beati desideravano in cielo ". E piú innanzi: "Concludo che qui non veggo presagio certo e prossimo di morte: Dio dice agli angeli: Beatrice tornerà al cielo, ma abbiate pazienza che resti al mondo *quanto mi piace* a consolazione di chi, sapendo il vero esser suo, teme sempre di doverla perdere. E *quanto mi piace* posto in bocca di chi è arbitro della vita, non mi pare annunzio o presentimento di prossima morte ". Si potrebbe aggiungere che il *perder* dell'antipenultimo verso, messo in armonía col verso seguente, ha molto probabilmente un significato piú esteso di quel che si è creduto finora. E difatti purtroppo Dante s'aspetta di perdere Beatrice, se essa andrà in paradiso ed egli all'inferno. Non sarebbe per lui una vera perdita la morte materiale della sua donna, qualora potesse rivederla in paradiso.

[1] *Vita Nuova*, § IX.

a ricercare di questa seconda donna. E riuscí in breve al suo intento, ma richiamò troppo l'attenzione su di sé; per cui ebbe la sventura di perdere il saluto di Beatrice. Sia stata Beatrice maritata o no, è un fatto che quanto Dante poteva aspettarsi da lei era il semplice saluto. Tutti quindi c'immaginiamo il dolore del giovine innamorato: dolore che da lui ci vien fatto efficacemente intendere nella descrizione dei mirabili effetti, che il saluto di lei operava sul suo animo [1]. Di tutto ciò bisogna tener conto per spiegare la visione, di cui ci occupiamo, e le parole latine pronunciate da Amore. Ritiratosi in casa, il poeta piange e medita. Che doveva fare? Prima di tutto rinunciare assolutamente alle donne di difesa: e un'ottima ispirazione gli dice: *tempus est ut praetermittantur simulacra nostra.* Poi? poi.... scrivere *certe parole per rima*, per giustificarsi con Beatrice e attestarle il suo affetto sincero. Ma questa seconda decisione egli prende dopo alquante considerazioni, di cui la conclusione è: Beatrice, insomma, ha saputo da qualche persona [2] che io ho amoreggiato con altra donna e ha temuto di darmi noia. Questo è quanto occorre ch'io sappia per ora e non debbo cercare piú in là [3]. — Dunque il poeta cercava piú in là. È ingenuo il dire che l'autore stesso dichiara di non aver compreso ciò che Amore volesse significare col suo latino. Lo spirito d'Amore e lo stato d'animo del poeta, in questo caso, sono una sola cosa; e se Amore piange e parla oscuramente, bisogna ben dire che è l'animo di Dante, il quale è rattristato e non vede chiara la sua condizione. Secondo, me dunque, nelle parole latine è contenuta una preoccupazione dell'animo di Dante, un vago presentimento di futuri dispiaceri. E questa preoccupazione e questo presentimento sono rappresentati dallo spirito d'Amore. Amore dice: io sono come il centro del circolo, dal quale le parti della circonferenza sono equidistanti: io vedo cioè tutto; tu (senza di me) non sei cosí.

Nell'interpretazione data dal D'Ancona le parole d'Amore sono troppo indipendenti dallo stato d'animo del poeta e il pianto d'Amore pare che non sia il pianto del poeta innamorato. La visione poi non sembra piú un mezzo poetico, ma una vera e propria apparizione misteriosa. Nell'interpretazione del Todeschini non si rende ragione del *tu autem non sic* e nelle altre parole latine si vuol vedere la cagione per cui Beatrice è in travaglio, mentre questa cagione è piú sotto spiegata da Dante stesso in modo alquanto diverso. Tutti gli altri interpreti poi immaginano che il poeta si faccia rimproverare d'Amore proprio nel momento ch'egli si protesta innocente.

Aquila, 23 di febbraio 1895.

G. MARUFFI.

[1] Cf. i §§ X e XI.

[2] Dante dice da *certe* persone; ma qui il *certe*, come nelle parole sopra citate *certe parole per rima*, ha significato di *qualche*.

[3] Non è esatta l'interpretazione data dal D'Ancona alle parole: *Non domandare più che utile ti sia.* Bene interpreta il Casini per *non domandare più di quanto ti sia utile, più di quanto ti sia conveniente.*

VARIETA'

PIER DELLE VIGNE.[1]

Nel poeta della rettitudine, com' ei stesso si appella nel De Vulgaris Eloquentiae doctrina, non potea mancare l' avvertenza che non conviene amar troppo la fama del proprio nome, tanto da ridursi a morire qualora ingiustamente venga menomata. Tale precetto è artisticamente sceneggiato ed attuato in Pier Delle Vigne che perciò si presenta assai interessante sotto il riflesso dello studio della fama. La fama genera invidia la quale è contraria al suo sviluppo. La fama di Pier Delle Vigne, oltre che grande come personaggio già appartenente alla storia, lo era anche come letterato che col suo signore ed imperatore Federigo II si distinguea fra gli scrittori della scuola poetica siciliana unitamente anche al figlio di Federigo, Enzo re di Sardegna, di quella scuola mensionata anche nel trattato della Volgare Eloquenza (I, 12) ove l' autore afferma che il dialetto siciliano sembra meritare la preferenza sugli altri idiomi dell' Italia, avendo il poeta, giusta quanto si ha anche dal *Gaspary* (*La scuola poetica siciliana del sec. XIII*, Livorno, Vigo, 1882, pag. 3), designato come siciliana tutta quella scuola poetica che avea preceduto il *dolce stil nuovo* di Guinicelli, di Guido Cavalcanti, del poeta stesso e di Cino da Pistoia. Se grande era la fama di Pier Delle Vigne come letterato e poeta, maggiore era quella di uomo probo, leale tanto da godere come segretario tutta la fiducia dell' imperatore. Anzi le sue poesie come già quelle del suo monarca, del Re Enzo e di tutti gli scrittori siciliani erano piuttosto fredde ed artificiose. In esse (*Gaspary*, *Op. cit.*, pag. 25) pensieri e sentimenti non istavano in armonia colla realtà, non si collegavano con nessun proprio affetto nell' intimo sentimento del poeta e non solo la figura della donna divenne vuota astrazione, ma la stessa individualità del poeta sparí. Pensando soltanto alla vita svariata e tempestosa di Federigo II, alle sue guerre contro i pontefici e le città lombarde, alla sua spedizione in Terra santa, o al biondo re Enzo, alla sua prigionia di ventidue anni nel carcere dei Bolognesi, a Pier Delle Vigne, scrive il citato autore, l'onnipotente cancelliere di Federigo, alla sua precipitosa caduta nel fondo della miseria che lo spinse a troncar la vita colla propria mano, alla figura sua altamente poetica quale ci è presentata dal divino poeta, si prova un grande disinganno allorché si leggono le loro poesie e produce uno strano contrasto il confronto fra la loro vita cosí piena di poesia e i loro versi cosí poveri causa il fatto che essi si spogliarono della propria individualità poetando secondo un tipo comune, imitato dai provenzali, che nulla avea a che fare coi loro sentimenti personali. — È cosa doverosa e nobile il procacciarsi fama che altro non è che prolungamento della vita. Geloso ognuno del proprio buon nome deve invigilare perché se ne mantenga intatta la illibatezza. Per questo, come si nota nel Convivio, si concede dai retorici il parlar di sé per difendere il proprio nome, come Boezio nelle sue *Consolazioni*. La difesa del proprio onore non deve essere tuttavia a de-

[1] Da un lavoro di prossima publicazione, intitolato *La Fama nella divina Commedia.*

trimento di sé stessi e della giustizia. Vi sono contingenze nella vita nelle quali l'uomo deve attendere dal tempo una riparazione alla sua fama oltraggiata, anziché ottenerla colle sue forze e contro le vie della giustizia.

L'invidia era il fiero nemico col quale avea a combattere Pier Delle Vigne, nemico spietato e crudele che tutto fece per tramandar disonorata ai posteri anche la memoria dell'Alighieri, che ora rinfresca, rinverdisce la buona fama del grande Capuano. Come osserva il Carducci (*Opere*, VIII, Bologna, 1893, pag. 40) l'invidia ben presto si acuí contro di lui sebbene il suo ingegno non si appalesasse di subito in quel chiaro lume onde poi dovea irraggiare l'Italia. Gli uomini della vecchia scuola sentirono nel giovinetto diciottenne il rivale ed il vincitore, né mancarono di assalirlo con quell'arma di famiglia che i chiarissimi tengono in serbo contro i principianti formidabili, lo scherno misto di compassione spietata.

L'invidia fu a Pier Delle Vigne causa di morte oltre che di diffamazione.

Se giusto era il dolore di lui, ingiusto fu l'eccesso in cui cadde e che, ben altrimenti che le calunnie dei suoi nemici, dovea presso i posteri sminuirne la fama di uomo retto, filosofo forte, tetragono ai colpi di ventura. Nell' *Eneide* Polidoro ucciso da Polinestore è converso in mortella. A Virgilio *pesa* indurre il suo discepolo a troncare una fraschetta del tronco nel quale è converso Pier Delle Vigne, ma ei lo fa per acquistar fama e credito di verità al suo racconto e in un dare occasione allo spirito di lui a scolparsi in modo che il poeta possa rinfrescarne poi la fama nel mondo. Col riabilitarne il nome in un poema *che non passa*, come direbbe il Carducci oltre che togliergli qualsiasi ombra alla sua chiarezza, ne disacerba in parte l'eterno duolo. I dannati portano seco eternato quel momento di dolore nel quale e per il quale morirono e nel quale rivivono eternamente nell'altra vita. Pier Delle Vigne uccisosi in un momento di depressione d'animo per l'onta ingiustamente patita, ha seco eternato quel momento di indicibile sconforto e da ogni suo accento traspare la sua affannosa premura di certificare che egli non fu mai sleale, e che tal fama gli sia ridonata presso i viventi e presso i venturi. Tale riparazione gli era dovuta e perciò Virgilio lo incoraggia a manifestarsi. Lo spirito si riconforta adescato al *dolce* dire e spera che ai due poeti non sia *grave* l'ascoltarlo. Come Francesca anche Pier Delle Vigne è grato a chi ascolta la sua istoria ancorché di nuovo sia sforzato a lagrimare e a rinnovellare l'acerbo dolore. È nobile la causa che lo indusse al suicidio come fu nobile e sincera la passione che trasse Francesca al doloroso passo. A tali dannati è per questo concesso uno sfogo all'intenso dolore e verso di essi non è ancora empietà il sentir pietà, per essi la pietà non è viva quand'è ben morta, ma vive ancora di vita propria, cosa che non accade pei dannati per cause ignobili, per raffinata malizia, per cieca e matta bestialità. Fin dalle sue prime parole Pier Delle Vigne mette in luce com'ei godesse le grazie di Federigo e come fosse da lui meritata tanta predilezione. L'alta sua carica gli era fonte di gloria ed è perciò da lui detta *glorioso uffizio*. Se egli si solleva e conforta un po' al ricordo della passata grandezza, tosto come già a Francesca gli si fa evidente che non v'è *maggior dolore che ricordarsi del tempo felice nella miseria*, ed il suo animo si oscura al ricordo dell'invidia che lo volse in basso, della *meretrice* che mai non torse né torce gli *occhi putti* dallo splendore della reggia e che *infiammò* contro di lui gli animi tutti che con grido universale *infiammarono* e fecero ardere contro di lui l'ira del suo signore da lui tanto onorato. I *lieti onori* della munifica corte siciliana, la piú splendida fra le corti d'Italia, *tornaro in tristi lutti*, e l'animo suo, abbandonati i precetti di una sana filosofia che insegna a vincere le ambascie con l'animo che vince ogni battaglia, *per disdegnoso gusto*, *credendo* (fatale inganno) *col morir fuggir disdegno*, *ingiusto* (tarda e irreparabile conoscenza) fece lui contro lui già giusto. Ed ecco quella fatale ambascia che lo percosse e che in lui si rinnovella. Come gli fu insopportabile in vita l'idea di essere stato creduto sleale e traditore, cosí gli è insopportabile ora e perciò sente il bisogno di assicurare:

Per le nuove radici d'esto legno
  vi giuro, che giammai non ruppi fede
  al mio signor che fu d'onor sí degno.
E se di voi alcun nel mondo riede,
  conforti la *memoria* mia che *giace*
  ancor del *colpo* che invidia le diede.

Accora veramente il caso pietoso di chi si toglie la vita mosso da un sentimento, sia pur esagerato, dell'onore. Se Pier Delle Vigne impavidamente sostenendo il colpo dell'invidia, avrebbe meglio dimostrata la grandezza dell'animo suo, non è per questo meno pietoso il suo caso e meno degno di compassione, e la integrità del suo carattere e la fama della sua lealtà *notata* dalla mente che *non erra*, dovea intatta essere trasmessa ai posteri dalla tuba riparatrice del poema che squilla in condanna di tutte le ingiustizie, veramente benefattrice ai buoni. La fama di Pier Delle Vigne *registrata* in versi immortali vivrà quanto essi e si accompagnerà alla fama del poeta. Veramente *veltro* contro l'invidia, veramente maestro ai lettori ai quali fa vedere come si possa in un condannare e riabilitare. Di Pier Delle Vigne è a fuggirsi l'accasciamento al quale non seppe sottrarsi, da imitarsi la saggezza e la lealtà delle quali diede si splendidi esempi. Al momentaneo naufragio della sua fama Pier Delle Vigne non dovea perdere la speranza di un'adeguata, se anche forse tarda, riparazione, dovea attendere dal tempo, dalla storia, da Dio se non dagli uomini l'ammenda che gli spettava e non mai con modo violento contro di sé cercare una violenta riparazione. Il poeta che ebbe a trovarsi in situazione analoga se non peggiore a quella del grande logoteta di Federigo di Svevia ci mostra chiaro esempio e vivo del modo come far fronte alla scelleratezza degli uomini, e con un monumento a sé stesso, al suo tempo e all'Italia, di gloria, attuò la piú nobile e la piú terribile delle vendette, la piú alta e la piú luminosa delle riabilitazioni. La grandezza d'animo del poeta agguaglia se non supera quella di Raimondo Berlinghieri vittima delle stesse arti basse e inique dell'invidia e che a qualsiasi vendetta preferí partirsi povero e vetusto, in modo che *se il mondo sapesse il cuor che egli ebbe Mendicando sua vita a frusto a frusto Assai lo loda e piú lo loderebbe.*

Resta accorato di pietà il poeta tanto da non poter piú far domande al misero spirito. Su questo sentimento della *pietà* nell'animo del poeta mano mano che ei discende nel doloroso regno non si può parlarne meglio di quello che ne parlò il prof. Ruggero Della Torre nel suo volume: *La pietà nell'inferno dantesco* (Milano, Hoepli, 1893) al quale rimetto il gentile lettore.

Se a Minos è lasciato l'assegnare ai suicidi il secondo girone del settimo cerchio, alla fortuna è abbandonato lo stabilirne il posto quando le loro anime cadono nella selva ove non è *lor parte scelta*. La fortuna che al valor si mischia nella condizione sociale dell'uomo quand'è vivo, sembra mescolarsi alla sua posizione anche quando è morto. Alla fortuna sembra affidata l'esecuzione solo dei particolari dellaumana vita, delle circostanze esterne e transeunati, mentre il determinare e fissare le linee principali del merito e del demerito è riservato alla infallibile giustizia e nemmeno la fortuna sembra possa oltrepassare dette linee. La fortuna potrà porre in alto chi poi si troverà come porco in brago, ma non potrà mutare il buono in reo ed il perverso in giusto. La fortuna coll'elevatezza del grado o della nascita, o colle ricchezze o cogli onori potrà apparentemente render famosi gli immeritevoli e ad essi dare la fama effettiva ed il grido che si accompagnano al merito premiato, ma le virtú e le colpe individuali finiranno col manifestarsi nel tempo che seco reca il turbine delle vendette ed all'errato giudizio del momento che forvia le correnti dell'opinione pubblica si sostituirà il giusto giudizio, gli scellerati e gli indegni saranno smascherati, i buoni e i meritevoli trionferanno nella luce.

Se degno di pietà è il suicidio per cause nobili, altrettanto non è a dirsi di chi *biscazza e fonde la sua facultade e piange là dov'esser dee giocondo*. Lano e Iacopo da Sant'Andrea sono ricordati senza rimpianto, anzi vengono infamati, dipinti fuggenti nudi e graffiati, inseguiti da nere cagne bramose e correnti, *come veltri ch'uscisser di catena*. Colla selva dei suicidi è già la terza volta che colla stessa si indica aggregazione d'ombre e questo ci sembra argomento a poter dire che se selva deve denotar allegoricamente errore o peccato, il poeta erasi smarrito non già nei propri ma in mezzo ai peccati ed errori altrui.

Cavarzere, 1894.

SILVIO SCAETTA.

RIVISTA CRITICA E BIBLIOGRAFICA

BOLLETTINO BIBLIOGRAFICO.

Adolfo. — *Francesca da Rimini.* (In *Giovane Romagna,* II, 18). (457)

Amaducci Paolo. — *Notizie storiche su gli antichi conti di Bertinoro.* (In *Atti e memorie della r. Deputazione di storia patria per le prov. di Romagna.* Terza serie, vol. XII, fasc. 4-6).

Sommario: 1. Il *Castrum Iesubeum* feudo della Chiesa romana. 2. La *Gens Honestia.* 3. Serie dei Conti. 4. Il conte Ugo I. 5. Il conte Girardo I. 6. Il conte Girardo II. 7. Il conte Cavalcaconte I. 8. Il conte Rainerio. 9. La contessa Adruda e Rainerio suo figliuolo. 10. Il conte Cavalcaconte II. 11. Appendici. (Documenti, dall'Archivio arcivescovile di Ravenna). (458)

Casini Tommaso. — *Aneddoti danteschi. I. La data vera di un codice della Commedia.* (Nella *Rivista delle Biblioteche e degli Archivi,* An. VI, 1-2).

Del cod. Capponiano 266 della Vaticana, finito di scrivere, come appare dall'*esplicit,* a dí 29 d'ottobre 1368 da Giovanni di Ghirigoro d'Antonio Ghinghi cittadino fiorentino del popolo di Santa Maria Novella. Il Moore per ragioni paleografiche, dubitò della esattezza della data (*Contributions to the text. criticism of the d. C.,* Cambridge, 1889, pag. 643): il Casini conferma doversi attribuire il ms. alla seconda metà del secolo XV, e per siffatte ragioni e pel riscontro del Riccardiano 1763, finito di scrivere dal medesimo copista nell'aprile del 1472. E di vero, bene aguzzando lo sguardo intorno alla data *(M°.ccc.lxviij°)* segnata in fondo al manoscritto, " si vede che dov'è il punto dopo la iniziale maiuscola qualche cosa fu raschiato, che pur vi era; senza dubbio un *c,* la sparizione del quale serví a invecchiare d'un secolo questa copia della Commedia di Dante, che per sé stessa non avrebbe avuto se non uno scarsissimo valore letterario e commerciale ". — A dar poi maggior valore alle conclusioni del Casini, il dr. E. Rostagno cita *(Bull. d. Soc. dant. ital.,* II, 7) il codice già Gaddiano, ora segnato: pluteo LXXXIX sup. 35, dove è un fascicoletto, ora a carte 10-22, contenente la disposizion de sogni secondo Daniello profeta, copiata addí 18 di luglio 1468 dal Ghinghi, il quale a carte 19 verso facendo ricordo di alcune trascrizioni da lui incominciate essendo a Montebuoni, *per fuggire maninchonia,* dall'ottobre 1467 al luglio del '68, accenna ad *uno Dante* che, probabilmente, è l'esemplare Capponiano Vaticano 266 finito il 29 di ottobre 1468. (459)

Cesarini-Sforza L. — *Ezelino da Romano e il principato di Trento.* (In *Archivio trentino,* An. XI, fasc. 1°). (460)

Cian Vittorio. — *Briciole dantesche.* (In *Rassegna bibliografica della letteratura italiana,* II, 6-7).

I. *La Cianghella.* Reca un passo del *Corbaccio* ove lo spirito del marito defunto racconta a messer Giovanni di quella specie *di savia gente.... la quale si chiama la Cianghellina.... da*

una gran valente donna.... che fu chiamata Madonna Cianghella, a mostrare che, varcato già il mezzo del secolo XIV, non era spento il ricordo della Cianghella in Firenze, dove, anzi, essa aveva lasciata una scuola di sfrenata lussuria, e dove le sue tradizioni erano state degnamente continuate.

II. *L' Uccellatoio.* Anche nella metà del '500 l' Uccellatoio era additato da' fiorentini come uno de' punti piú notevoli della loro città, e per quelle stesse ragioni per le quali l'aveva prescelto Dante e posto a riscontro col monte Mario. Di ciò si ha sicuro testimonio da una lettera che Anton Francesco Doni indirizzava da Venezia, il 17 di agosto 1549, ad Alberto Lollio, il futuro autore dell'*Aretusa*, che avea risoluto di visitare Firenze.... *Quando voi sarete all' Uccellatoio* — gli scrive il Doni, — *lontano cinque miglia da Fiorenza in circa, e che arriverete all'Apparita, fermatevi a dare un'occhiata al sito, al luogo della città, al fiume d'Arno; alla pianura, alle colline, ai monticelli e al paese amenissimo che veramente rimarrete tutto stupefatto.* (461)

Cipolla Carlo. — *Contributo alla storia della controversia intorno all'autenticità del commento di Pietro Alighieri alla divina Commedia.* (Nell'opusc. per le *Nozze Cian-Zappa-Flandinet.* Bergamo, Istituto ital. d'arti grafiche, 1894).

Da una lettera rimasta fin ora inedita di Rambaldo degli Azzoni-Avogaro, l'autore fu invogliato a prendere di nuovo in esame la questione dell'autenticità del monumento sepolcrale di Pietro in Treviso: e dall'esame della iscrizione che un tempo era nell'arca, e da altre testimonianze, è indotto a credere che quella fosse davvero là tomba del figliuolo e commentatore di Dante. (462)

Cipolla Francesco. — *La lonza di Dante: lettera al prof. comm. Michele Lessona.* (In *Rassegna bibliografica della letteratura italiana*, III, 4).

La lonza di Dante è una bestia un po' indeterminata, risultante da una fusione della lince, conosciuta letterariamente, e della pantera; e nella Commedia sta a simbolo dell'invidia. (463)

Coppola Liborio. — *Dante e la Bibbia.* (In *L' Italia evangelica*, An. XV, 11-15).

Dall'esame della divina Commedia, della quale si citano in questo studio molti luoghi, l'autore conclude che Dante, " in quanto al valore che dava alla Bibbia ed all'apprezzamento che ne faceva come fondamento della fede cristiana, che era la sua fede sincera e fervente; ed in quanto alla necessità, da lui riconosciuta, di essa Bibbia " egli era " *uno dei nostri* ". Resterebbe ad esaminare la dottrina particolareggiata che l'Alighieri professava, come conseguenza della interpretazione biblica; e vedere fino a qual punto egli appartenesse alla Chiesa di Roma, anche de' suoi tempi; e se possa dirsi ancora cattolico, " come si vorrebbe ora che fosse, di fronte a quello che, dopo altri sei secoli, la Chiesa è divenuta ". Ma per questo esame occorrerebbe di penetrare, con indagine diligente e minuziosa, nell'intimo della grande anima di Dante, scrutar la vita del poeta, isolare le sue credenze spogliandole de' pregiudizî del tempo che fu suo e delle imperfezioni individuali: cosa oltremodo difficile trattandosi di un uomo che si è affermato nella storia dell'umanità come uno dei piú singolari che Iddio le abbia largiti. L'autore non si crede da tanto: ma fa caldi voti perché qualcuno possa e voglia sobbarcarsi al difficile cimento, imparzialmente e serenamente. (464)

Dante *en vers francais.* (In *L'Intermédiaire des chercheurs et curieux*, An. IV della terza serie, no. 6).

Vi si cita la traduzione dei canti I-III dell'*Inferno* di Giacinto Vinson, nel suo volume di *Etudes et souvenirs* (Bordeaux, 1846). (465)

Danyell De Tassinari B. — *S. Francesco d'Assisi.* Firenze, Loescher e Seeber edit., (tip. Cooperativa), 1894, in-8°, di pag. 67. (466)

D'Ovidio Francesco. — *Dante e la filosofia del linguaggio: memoria.* (In *Atti della r. Accademia di scienze morali e politiche.* Vol. XXV).

In Dante si assomma tutto quel che di piú e di meglio diede la speculazione linguistica medievale. In lui si ha una esposizione felice delle credenze ortodosse, e piú tardi il passaggio ardito ad opinioni piú libere e piú vere. Nei versi del XXVI di *Paradiso* posti in bocca di Adamo, il primo uomo con molta asseveranza afferma che la lingua sua era già tramontata del tutto anche prima della confusione babelica, perché ogni cosa soggetta alla volontà umana è continuamente mutabile ed il parlare è appunto opera di essa volontà, ché la natura non dà se non la facoltà di parlare; e, seguitando poi a correggere le affermazioni della Volgare Eloquenza, Adamo viene a dire che in bocca sua il nome di Dio non era già stato *El*, bensí *I*, ed il nome *El*, cioè quello ebraico, era nato dopo di lui. Donde gli fosse derivato il mutamento del suo pensiero e la premura di emendarlo, si vede assai bene. La legge della indefinita divariazione dei linguaggi nello spazio e nel tempo gli era sembrata, come in parte è, una bella scoperta; perciò non s'era saputo tenere dal prelibarla nel Convivio, da promettere quivi di riparlarne piú compiutamente in un libro di Volgare Eloquenza e dall'esordire, nel trattarla, con un vanto di originalità che prende le forme di una vera commozione. Ma fin qui egli credette che quella legge fosse venuta in vigore soltanto dopo la confusione babelica, e fosse rimasta interamente estranea a tutta l'età antecedente e alla lingua *homini primo concreatam a Deo.* Proseguendo poi a meditare quella sua legge, si trovò infine condotto dalla logica a convincersi che ella dovesse aver avuto efficacia anche sulla lingua d'Adamo. Da che però proveniva, come necessaria conseguenza, che il parlare di lui non potesse dunque essere l'ebraico. Andatosi via via alterando, dalla creazione alla confusione, l'idioma di Adamo doveva aver soggiaciuto, di necessità, a una metamorfosi cosí profonda che nessuno l'avrebbe ormai capito nella sua forma primiera, la quale perciò potea dirsi *tutta spenta* già innanzi che Nembrotte si accingesse alla folle impresa. L'ebraico doveva essere al piú il tardivo e irriconoscibile continuatore della lingua parlata dal primo padre. — Se si prendesse alla lettera la bella terzina in cui è detto che la natura dà all'uomo unicamente la capacità del favellare, ma quanto al favellare in una o in un'altra lingua lo lascia tutto al gusto degli uomini, vi si avrebbe un concetto interamente spoglio d'ogni elemento religioso e tale, nella sua verità semplice, da potersi porre, come di fatto è stato posto, in fronte ad un moderno libro di scienza del linguaggio. Sono parole attribuite al primo uomo, ed a proposito della sua lingua, alla quale ei vuole che si applichi subito quell'*umano beneplacito* che nella Volgare eloquenza si diceva intervenuto soltanto dopo la confusione. Parrebbero quindi apertamente dire che la molteplicità delle lingue sia un fatto naturale e immediato da non aver bisogno d'altra spiegazione all'infuori di quella che è inerente al loro esser opra umana, soggetta all'arbitrio o piacere umano, che muta di continuo sotto gli influssi celesti. Ma già codesto accenno astrologico ci ammonisce di non correr troppo a scambiar la genialità di certe intuizioni e l'efficacia della dicitura per una ribellione vera e consapevole. All'opra inconsumabile di Nembrotte si torna qua stesso ad accennare come a fatto non dubbio; né è punto probabile che Dante vi desse un'interpretazione del tutto allegorica come quella morale goffamente propugnata da Filone Giudeo, o quella puramente psicologica messa innanzi da qualche mistico moderno. Secondo Dante l'azione diversificante che ha sulla lingua il suo diffondersi nello spazio venne in campo unicamente dopo la confusione; né probabilmente si domandò, o forse schivò di domandarsi, che cosa sarebbe avvenuto se quel soprannaturale rivolgimento non vi fosse stato: o forse avrebbe risposto che, se la diffusione umana sulla terra fosse invece avvenuta in modo lento e tranquillo e per il semplice incremento naturale del genere umano, gli effetti della separazione e gli effetti del tempo si sarebber provati sopra una lingua originariamente unica, e avrebber quindi dato luogo a favelle varie bensí ma rassomiglianti, come sono tra loro i dialetti italiani e le lingue romanze. (467)

Maruffi Gioacchino. — *Sopra un luogo della Commedia finora non bene interpretato.* Aquila, tip. Mele, 1895, in-8°, di pag 15.

Sui versi 27-30 del XX canto dell'*Inferno* che il Maruffi adottando la variante dell'ultimo

verso *Ch'al giudicio divin passion comporta*, data dai codd. Caetani, Vaticano 3199 e Poggiali, nella Nidobeatina e nel commento Laneo, interpreta: Qui, tra gli indovini, si manifesta di sani principî religiosi chi non ha compassione di costoro; perché non c'è alcun altro piú scellerato di colui, il quale ammette che si possa esercitare in qualche modo influenza su quanto Iddio ha stabilito, cioè sui decreti divini. — Di questa interpretazione dà giudizio sfavorevole R. Fornaciari in *Bull. d. Soc. dant. italiana*, II, 7. (468)

Mazzi Angelo. — *Investigazioni sul luogo dove Ezzelino fu ferito e fatto prigioniero.* (In *Atti dell'Ateneo di scienze lettere e arti in Bergamo*, Vol. XI, parte 1ª, 1891-'93). (469)

Mazzoni Guido. — *Due parole sul disdegno di Guido Cavalcanti.* (Nell'opusc. per le *Nozze Cian-Zappa- Flandinet.* Bergamo, Ist. ital. d'arti grafiche, 1894).

Richiama una interpretazione da lui già proposta che modifica in parte quella del Filomusi-Guelfi. Secondo il Mazzoni la frase *ebbe a disdegno* vale *non curò, lasciò di amare*: però, e nonostante l'altezza dell'ingegno suo, Guido non è compagno dell'Alighieri. (470)

Moore Edward. — Cfr. no. 473.

Oelsner Hermann. — *The Influence of Dante on Modern Thought.* London, T. Fisher Unw n, 1895, in-16°, di pag. 121.

L'autore cerca di tracciare le vie diverse per le quali il pensiero moderno in Europa ha risentito dell'influenza del pensiero di Dante. Accenna, in primo luogo, alle scienze naturali, notando le moderne scoperte delle quali il nostro poeta ebbe un presentimento intuitivo. Passando alla filosofia, l'autore nota come l'Alighieri, quantunque stretto ancora da' vincoli della scolastica, sapesse pure, con l'alto suo ingegno, delineare a' futuri que' nuovi metodi filosofici che dovean condurre al moderno razionalismo. Il concetto che il grande poeta ebbe della universalità della storia fu svolto piú tardi dal Bossuet e da' suoi seguaci. Si deve anche a Dante il vanto di essere stato il primo a ridurre a sistema l'idea della filosofia sociale. Il dottor Oelsner nega che Dante abbia esercitato una influenza diretta sulla riforma religiosa, ma ammette che a furia di denunziare e di deplorare gli abusi della Chiesa di Roma e la corruzione de' chierici, e di richiamare i credenti del tempo suo alla osservanza della parola cristiana, contribuí certo potentemente a quel risveglio delle coscienze che provocò col tempo la riforma luterana. Ritiene inoltre l'autore che il presente studio dell'età medievale sia causa e ad un tempo effetto dell'amoroso culto che il tempo nostro ha per l'opera dell'Alighieri: culto che secondo l'Oelsner contribuisce assai al rinnovellamento del misticismo e del simbolismo sulla letteratura moderna. L'autore esamina inoltre il predominio esercitato da Dante sulle menti de' fattori dell'italico risorgimento, e in generale sulle lettere nostre dal secolo XIII al tempo presente: e crede di riconoscere tracce evidenti di tale influenza nella scuola de' simbolisti francesi e in quella artistica de' preraffaellisti inglesi. Conclude con l'attribuire al principio cosmopolita del tempo nostro e al cresciuto amore per le ricerche storiche il presente gagliardo studio dell'opera di Dante Alighieri. (471)

Rostagno E. — Cfr. no. 459.

Russell Gurney Emelia. — *Dante's Pilgrim's Progress; or, "the passage of the blessed soul from the slavery of the present corruption to the liberty of eternal glory", with notes on the way.* London, Elliot Stock, 1893, in-8°, di pagg. xvi-421. fig. (472)

Vernon W. — *Readings on the "Inferno" of Dante chiefly based on the Commentary of Benvenuto da Imola. With an Introduction by the rev. Edward Moore.* London, Macmillan and Co., (Dryden Press: I. Davy and Sons), 1894, voll. due in-8°, di pagg. cxi-576, viii-721, fig.

Sommario: Prefazione dell'autore. Introduzione di E. Moore. Prolegomena. (I. The Cosmography of Dante. Hell. Purgatory. The Dimensions of Helle. II. Symmetrical Plan of the divina

Commedia. III. Date when the "*Inferno*" was written. IV. The Beauties of the *Inferno*. V. Dante 's Itinerary through Hell. VI. Chronological Tables). List of Authors and of Editions quoted. Readings on the *Inferno*. — L'opera è adorna delle seguenti illustrazioni. Nel vol. I: The Death Mask of Dante (di profilo). Plan of the *Inferno*, after the measurements of Vellutello. Plan of the *Inferno* and Itinerary of Dante. Music to lines of c. V *Noi leggevamo*, composed by Rossini for Lord Vernon. The Wheel of Fortune. Itinerary of Dante within the City of Dis. The Chosmography of Dante. Map of Italy in the time of Dante. Nel vol. II: The Death Mask of Dante (di prospetto). Font in te Baptistery at Pisa. The *Torre della fame* at Pisa in 1507. The Broken Bridge in the Sixth Bolgia.

Roma, maggio 1895.

G. L. PASSERINI.

COMUNICAZIONI ED APPUNTI.

Il canonico Ferdinando Savini di Ravenna, avendo letto la recensione che dell'opera mia fece il conte Passerini, ha creduto di osservare (a pag. 45) "che sia da tenersi conto della faccia di Beatrice, che si fa piú bella al salire di ogni sfera, e che ben può compensare la deficienza delle altre; e da tenersi conto, inoltre, delle facce de' beati accolti nella candida rosa, dove, come già Beatrice aveva predetto a Dante, erano visibili *in quegli aspetti Che tu vedrai nell'ultima giustizia* (*Par.*, XXX, 44)". — E l'osservazione sarebbe giusta, se fosse vera; ma non è punto cosí.
Se il canonico Savini, di fatto, non si fosse soffermato alla bibliografia, ma avesse consultato direttamente l'opera mia (edita pe' tipi de' Sordo muti in Genova), nel III volume avrebbe trovato di che largamente appagare la sua sete o l'ansia sua del bello. Ei ciò non fece; ed ecco il vuoto. Di qui la necessità che mi stringe, di mettergli sott'occhio l'estratto di quella parte, ch'è forse la piú cospicua ed attraente.
Mi faccia, dunque, la grazia di leggere; e, quando l'avrà scorsa, vedrà che la sua osservazione è proprio fuor di luogo e, quindi vana.

Graduazione della bellezza eterna sul volto di Beatrice.

La sfera della Luna che simboleggia la Grammatica o la Filologia. mutabile sempre: *Multa renascentur*, ecc. (Orazio nella famosa *Lettera a' Pisoni*), accoglie le anime di quelle pie, che per violenza ruppero il voto di castità; e qui Dante colloca Piccarda Donati e l'imperatrice Costanza. La Luna, essendo piú vicina alla Terra e piú lontana da Dio, gira perciò piú lentamente, e l'orbita che descrive, è piccina. E il primo raggio pella bellezza eterna già si dipinge cosí:

Per entro sé l'eterna margherita
ne ricevette, com'acqua recesse
raggio di luce, permanendo unita.

(*Par.*, II, 34-36).

— Quella perla, incorruttibile (secondo i peripatetici) e quindi eterna, ci ricevette (dal latino *recipere*), come l'acqua in sé riceve ed accoglie un raggio di luce o di sole, traendone scintille e colori, senza che punto si franga o diminuisca, formandone una stessa cosa. —

La sfera di Mercurio, che simboleggia la Dialettica, perché piccoletta e misteriosa o velata, accoglie perciò coloro che ne fecero miglior uso, tra' quali primeggia, per ingegno e dottrina, l'imperadore Giustiniano, giusto ed equanime in tutto: prova ne sia l'istoria dell'Aquila latina, ch'ei ritesse con isplendore di forma oratoria per dedurne quanto ne abusassero Guelfi e Ghibellini (a giudizio del Gioberti, la piú bella pagina ed eloquente che siasi mai scritta). La stella

di Mercurio è un po' piú lontana dalla Terra e, quindi, piú vicina a Dio: l'orbita che percorre, è conseguentemente piú larga. Al primo s'aggiugne un secondo raggio di bellezza eterna; e Dante cosí descrive, di nuovo, la sua Beatrice:

> Quivi la Donna mia vid'io piú lieta,
> come nel lume di quel ciel si mise,
> che piú lucente se ne fe' il pianeta.
> E, se la stella si cambiò e rise,
> qual mi fec'io che pur di mia natura
> trasmutabile son per tutte guise!
>
> *(Par.,* V, 94-99).

— Beatrice non riceve piú la luce di fuori, ma la comunica a' circostanti oggetti: ch'é quanto dire, la bellezza interiore or si fa palese, e, al suo sorriso divino, anche la stella si tramuta e ride. Alla lucentezza or s'aggiunge il sentimento; e quindi il poeta ne resta, per cosí dire, trasumanato. —

La sfera di Venere, che simboleggia la Retorica o l'Estetica o la Scienza delle Arti belle, perciò accoglie quante anime elette, amando, se ne fecero un culto; e tra questi è Carlo Martello, che 'l divino poeta tanto e poi tanto amava. La stella di Venere è ancora piú lontana dalla Terra, e, quindi, ancora piú vicina a Dio; l'orbita che descrive, è, per ciò stesso, assai piú ampia. Al secondo s'interza un nuovo raggio di bellezza ideale, eterna. E Dante con piú soave abbandono nello spirito, ripiglia:

> Io non m'accorsi del salire in ella:
> ma d'esservi entro mi fece assai fede
> la Donna mia, ch'io vidi far piú bella.
>
> *(Par.,* VIII, 13-15).

— Il tempo e lo spazio sono omai spariti dagli occhi di Dante. Estasiato, ei vola, né sa di volare; sale, e non sa di salire. Se ne accorge allora soltanto, quando la vede, come per incanto, farsi piú luminosa e bella. —

La sfera del Sole, che simboleggia la Scienza del Numero infinito e però dell'Uno eterno, indimostrabile ed evidente, perciò accoglie quanti sapienti in divinità se ne fecero maestri e rivelatori al mondo: tra' quali il suo Sigieri, l'immortale fiammingo, suo maestro a Parigi. La stella del Sole è ancora assai piú remota dalla Terra, e, quindi, piú prossima all'eterno Sole ch'è Dio; l'orbita sua, perciò, si slarga ancora di piú. È un quarto raggio di luce abbagliante, che si unisce agli altri tre, già descritti. Dante piú pronto di prontissimo pensiero, vi si sente trasportato: e Beatrice? È divenuta indescrivibile:

> E, se le fantasie nostre son basse
> a tanta altezza, non è maraviglia;
> che sovra 'l Sol non fu occhio ch'andasse.
>
> *(Par.,* X, 46-48).

— Ed invero: non vi fu mai pupilla mortale, che fisa guardasse il Sole, senza rimanerne abbagliata. S'immagini, adunque, qual divenisse Beatrice, questo Sole di sapienza e di beltà, in quel globo fiammante di luce e d'amore! —

La sfera di Marte che simboleggia la Musica, perché scalda ed attira a sè le anime belle, accoglie perciò quanti, credenti nell'Uno e Trino, or ne cantano il mistero "con tal melodia, Ch'ad ogni merto saría giusto muno„ (o rimunerazione). Qui, di fatto, sono i crociati, che, cantando, mossero a combattere l'Islam: e tra costoro è Cacciaguida, il trisavolo di Dante, che morí sotto le mura di Gerusalemme. La stella di Marte, slarga, anche di piú, la sua cerchia: è un quinto raggio di luce che sfolgora. E Dante, cosí, dolcemente esprime la pienezza del suo gaudio:

> I' mi volsi a Beatrice; e quella udío
> pria ch'io parlassi, ed arrisemi un cenno,
> che fece crescer l'ale al voler mio.
>
> *(Par.,* XV, 70-72).

— Beatrice non parla più, ma governa il suo diletto con un cenno, con un guardo; ed nell'ansia sempre di sapere, non ha più volontà, dappoiché ormai il volere di lei è il suo.

La sfera di Giove, che simboleggia la Geometria, termine medio fra gli estremi (il caldo il freddo, il punto ed il cerchio), accoglie perciò quanti, sedendo su' troni, della temperanza però della giustizia, si fecero una legge di governo: *Diligite iustitiam qui iudicatis terram*, co Giosuè Maccabeo, e Carlo Magno, ed altri. La stella di Giove, roteando lontanissima da Terra, più si appropinqua al cielo stellato, e l'orbita segna un giro immenso nello spazio infini Il fascio di luce s'aumenta; e Dante ripiglia:

> Fin che 'l piacere eterno, che diretto
> raggiava in Beatrice, dal bel viso
> mi contentava col secondo aspetto.
> (*Par.*, XVIII, 16-18).

— Il raggio della bellezza eterna altro è diretto, cioè da Dio a Beatrice ed altro è rifles cioè da Beatrice in me; ed io di questo secondo aspetto, finora, era pago, contento. —

> Vincendo me col lume d'un sorriso,
> ella mi disse: Volgiti ed ascolta;
> ché non pur ne' miei occhi è paradiso.
> (*Ivi*, 19-21).

— Ma, per distogliermi da quella beata contemplazione, ella sorrise e poi mi disse: Perchè non volgi lo sguardo intorno? perchè non ascolti l'armonia celeste che suona da ogni dove? Non negli occhi miei soltanto, ma in quelli di tanti altri beati è paradiso. Vol dunque ed ascolta. —

La sfera di Saturno, che simboleggia l'Astronomia, tra le scienze la più perfetta, per nella sua luce accoglie la stessa perfezione, quasi personificata in s. Pier Damiani e in s. I nedetto, e, più trionfalmente, in Cristo e Maria, che dall'arcangelo Gabriele è coronata. stella di Saturno è la più alta sulla terra; e l'orbita immensa par che si vada a perdere ne spazio immenso. E Dante, sempre nuovo ed inesauribile nella sua fantasia, continua:

> Ed ella non ridea; ma, s'io ridessi,
> mi cominciò, tu ti faresti quale
> fu Semelé, quando di cener fessi.
> (*Par.*, XXI, 4-6).

— Beatrice non può schiudere più le labbra ad un sorriso, perché, se ridesse, di Dante verrebbe quel che la favola dice essere avvenuto di Semele, che chiese a Giove la grazia vederlo in tutto lo splendore della maestà divina. e restò da un fulmine incenerita. — se n che, dopo l'apparizione di Cristo

> ch'aprí la strada tra 'l cielo e la terra,
> (*Par.*, XXIII, 38).

è fatta grazia a Dante di guardare in viso la sua Donna.

> Apri gli occhi, e riguarda qual son io;
> tu hai veduto cose, che possente
> se' fatto a sostener lo riso mio.
> (*Ivi*, 46-48).

— Apri gli occhi, e riguardami in tutto lo splendore della gloria, che mi raggia d'intorn Omai hai veduto Cristo, lo stesso re della gloria, hai personalmente assistito al suo trionfo a quello di Maria. Puoi, dunque, contemplare anche me e 'l mio riso, ch'è riso di cielo, e pe sfavillante, divino. —

Eppure, dopo l'interrogatorio, mirando s. Giovanni, rimane talmente abbagliato, che più n distingue Beatrice, ch'era lì ferma al fianco di lui:

Ahi quanto nella mente mi commossi,
quando mi volsi per veder Beatrice,
per non poter vederla, bench'io fossi
presso di lei e nel mondo felice!

(Par., XXV, 136-139).

— "Intendi (scrive, ben a ragione, il Fraticelli) che la suprema rivelazione gli toglie la vista fin della Scienza divina, ch'è dichiarazione delle verità rivelate." —

Torna a Dante la vista, la mercé di Beatrice:

Così dagli occhi miei ogni quisquiglia
fugò Beatrice col raggio de' suoi,
che rifulgeva piú di mille miglia.

(Par., XXVI, 76-78).

S'immagini, dunque, che raggiera!

La sfera del Cielo stellato o della fascia zodiacale, che simboleggia la Metafisica o la Scienza delle cause prime, accoglie perciò quanti spiriti mai furono, che, pur stando in terra, vissero di là dalle cose fisiche e però colla mente sempre volta al Cielo. Siamo al termine estremo della creazione, e, quindi, al confine che segna il passaggio dal tempo alla eternità beata. Beatrice rideva d'un riso ineffabile. — Prendi, dice Dante, prendi tutte le piú belle figure di donne e mettile insieme:

Tutte adunate parrebber niente
vêr lo piacer divin, che mi rifulse,
quando mi volsi al suo viso ridente.

(Par., XXVII, 94-96).

E come no?

. . . . *Rideva* tanto lieta,
che Dio parea nel volto suo gioire.

Ivi, 104-105).

Tutto è "luce ed amore" *(Ivi,* 113); e questo è il vero *Paradiso* di Dante.

La sfera del Cielo cristallino o primo mobile che simboleggia la Filosofia morale, perché "ordina noi a tutte le altre scienze;" è perciò il cerchio massimo dell'Universo. Il vero or non piú si dimostra, ma si vede "come stella in cielo" (XXVIII, 87); ed in esso "si queta ogn'intelletto" *(Ivi,* 108) onde quell'esser beato *nell'atto che vede,* *(Ivi,* 110). Beatrice *col volto di riso dipinto,* (XXIX, 7) non è piú una donna, è una santa, che riguarda

Fiso nel punto che m'aveva vinto.

(Par., XXIX, 9).

E quel punto luminoso, che aveva vinto il poeta a chiudere gli occhi, sí acuto n'era lo splendore, è Dio stesso,

Ove s'appunta ogni *ubi* ed ogni *quando*:

(Ivi, 12).

in cui, cioè, per essere immenso ed eterno, va a far punto o a terminare, siccome a centro, ogni luogo ed ogni tempo.

Da ultimo, l'Empireo che simboleggia la Scienza divina. e però *tutta pace,* è apice e compendio di tutto, quasi cupola maestosa che corona il grande edificio della creazione dantesca: *miro ed angelico templo* (XXVIII, 53). Beatrice or sta per tornare al suo seggio; e le ultime pennellate del poeta sono le seguenti:

Qual è colui che tace e dicer vuole
mi trasse Beatrice, e disse: Mira
quanto è 'l convento delle bianche stole!

(Par., XXX, 127-129).

Beatrice, nel suo silenzio, parla; e Dante se ne fa interprete fedele: tanto le loro intelligenze o le anime loro si sono compenetrate insieme. A lei si rivolge ancora una volta per averne

uno schiarimento; ma Beatrice era sparita. E Dante, invece di lei, trovasi al fianco un vegliardo vestito come le genti gloriose:

> Diffuso era per gli occhi e per le gene
> di benigna letizia, in atto pio,
> quale a tenero padre si conviene.
>
> (*Par.*, XXXI, 61-63).

È s. Bernardo, che sottentra a Beatrice.

> Ed: Ella ov'è? di subito diss'io.
> Ond'egli: A terminar lo tuo desiro
> mosse Beatrice me del luogo mio.
>
> (*Ivi*, 64-66).

E 'l compimento d'ogni desiderio di Dante è vedere Iddio.

> E se riguardi su nel terzo giro
> dal sommo grado, tu la rivedrai
> nel trono, che i suoi merti le sortiro.
>
> (*Ivi*, 67-69).

Beatrice, dunque, or siede in trono: ossia, nel terzo giro della mistica rosa, contando dall'alto o dal sommo grado, dopo il trono di Maria.

> Sanza risponder gli occhi su levai:
> e vidi lei, che si facea corona,
> riflettendo da sé gli eterni rai.
>
> (*Ivi*, 70-72).

— E nel suo seggio di gloria, vidi la Donna mia, la quale de' raggi divini, che da sé rifletteva, facevasi un'aureola intorno al capo: vera e grande apoteosi, in cui Beatrice rimane deificata. — A Dante non rimaneva che inginocchiarsi e pregare:

> O donna, in cui la mia speranza vige,
> e che soffristi per la mia salute,
> in Inferno lasciar le tue vestige.
>
> (*Ivi*, 79-81).

È la speranza della vita eterna. Beatrice avea lasciato le orme del suo piede nel Limbo, quando vi andò a chiamare Virgilio, perché subito accorresse a salvare Dante, smarrito nella selva de' vizi e degli errori umani.

> Di tante cose, quante ho io vedute,
> dal tuo potere e dalla tua bontade
> riconosco la grazia e la virtude.
>
> (*Ivi*, 82-84).

— Di tante e sí svariate scene, che mi si pararono davanti, percorrendo i tre regni della eternità cristiana, è tua la grazia e la virtú, tua la possanza e la bontà, in me trasfuse per contemplarle e descriverle. —

> Tu m'hai di servo tratto a libertade
> per tutte quelle vie, per tutt'i modi,
> che di ciò fare avean la potestate:
>
> (*Ivi*, 85-87).

— La mia mente era ingombra di errori; e tu l'hai illuminata. Il mio cuore era schiavo de' sensi o delle passioni, schiavo de' disordinati appetiti; e tu mi hai francato dal servaggio. Ora mi sento moralmente libero, e, quindi, signore di me. È l'effetto delle vie, per le quali mi hai menato, e de' modi, meco usati, facendomi progressivamente vedere, prima il tormento e la disperazione de' dannati, poi le pene e la purificazione degli eletti, da ultimo il gaudio e la glorificazione de' beati. Tutto, adunque, io deggio a te. —

La tua magnificenza in me custodi,
sí che l'anima mia, che fatt' hai sana,
piacente a te dal corpo si disnodi.

(*Ivi*, 88-90).

— Giacché ti é piacciuto esser meco sí larga, sí liberale, sí munificente, custodisci in me la opera tua, ch'è santa, e fa che l'anima mia, da te sanata, in punto di morte si ricongiunga a te, e compia cosí i suoi finali destini. —

Cosí orai; e quella sí lontana,
come parea, sorrise e riguardommi;
poi si tornò all'eterna fontana.

(*Ivi*, 91-93).

— La preghiera è piú che degna di Dante; e in siffatta forma, non poteva pregare che 'l divino poeta soltanto. Beatrice, dall'alto del suo seggio, benignamente guardando, sorrise; e quest'ultimo sorriso è come un' arra di futura grandezza e di felicità eterna. Poi si rivolse a Dio, ch'è la fonte inesauribile, eterna, di tutti i beni. —

Cosí contemplato e descritto, il Paradiso è il vero regno dello Spirito venuto a libertà, ch'è quanto dire emancipato dalla carne; è il vero regno della Filosofia, qual era vagheggiata dagli Scolastici, o il regno della pace, dove intelletto, amore ed atto formano una stessa cosa; e il vero regno di Dio, dappoiché la Triade è insieme Unita. E, quando l'uomo è sollevato dall'amore fino a Dio, per modo che l'umano è congiunto al divino, si ha il perfetto e sommo Bene: il paradiso dell'Anima.

Oneglia, 1895.

G. De Leonardis.

NOTIZIE

Del Codice diplomatico dantesco.

Si è publicato in questi giorni, in edizione splendidissima, il primo fascicolo del *Codice diplomatico dantesco*: *I documenti della vita e della famiglia di Dante Alighieri riprodotti e illustrati da Guido Biagi e da G. L. Passerini.* Riferiamo qui il manifesto che lo accompagna.

" Alla biografia di Dante, dopo i tradizionali e i moderni elogi e le negazioni recenti, vogliamo recare saldo fondamento di testimonianze antiche e sincere. Raccogliere i documenti conosciuti della vita e della famiglia dell'Alighieri, riprodurli per evitare il pericolo di possibili smarrimenti, illustrarli con il frutto di nuove indagini, e tentare una larga e ordinata esplorazione dei nostri archivi con criteri scientifici e con ferma speranza di trovare la prova di molti fatti sin qui raccomandati solo alla tradizione contemporanea, avviare insomma parecchie questioni, troppo vanamente discusse, a quella soluzione che soltanto i documenti posson fornire: ecco in breve l'assunto nostro e il fine dell'opera di cui offriamo un saggio a' lettori.

" È tempo ormai che gli studî sulla vita di Dante, con la scorta e l'esempio dei piú venerati maestri, siano messi per una via da cui non si torni indietro; non piú quella delle vaghe affermazioni o dei sistematici dubbî, sibbene l'altra, diritta e sicura, della riprova de' fatti. E a questa via da tre punti conviene muovere: dallo studio delle notizie soggettive sparse qua e là nelle opere del poeta; da quello delle notizie tradizionali forniteci dai biografi antichi piú degni di fede; dall'esame dei documenti acquisiti alla storia.

"Questo il nuovo programma di studî che abbiamo in animo di compiere, se non ci man-

chino il tempo e le forze. Averlo delineato ci sembra già prova di meditati propositi, e ci raddoppia, se non altro, l'ardire.

" Pertanto, accingendoci al lavoro della ricerca e dell'esame dei documenti intorno alla vita e alla famiglia di Dante, col quale intendiamo colorire la prima parte del nostro disegno, diremo brevi parole sugl'intenti propostici e sul modo onde speriamo di conseguirli.

" Di tutti i documenti intorno a Dante o alla famiglia di lui, fin qui comparsi in luce, crediamo di aver compiuta e precisa notizia. Li verremo man mano riproducendo ed illustrando con note critiche e storiche e monumenti d'arte contemporanei, secondo che meglio per noi si potrà. Obbligarci a pubblicare i documenti in ordine cronologico, sarebbe come una petizione di principio, poichè vogliamo appunto con reiterate indagini cercarne de' nuovi, e confidiamo anche per questo nell'aiuto dei dantisti e degli eruditi. Si pensi che il frugar negli archivi richiede spesa e pazienza, e che delle ricerche una dà lume all'altra, quando si facciano entro un periodo determinato di tempi e d'avvenimenti, dai quali non converrebbe, con trascorsi inopportuni in altri e più remoti campi, distrarsi.

" E ancora il raccogliere da' monumenti dell'arte quanto può quasi offrirci lo scenario storico entro cui certi fatti avvennero, richiede infinite cure e fatiche: onde nemmen per questo ci conviene seguir l'ordine cronologico dei documenti sin qui conosciuti, procedendo a sbalzi dall'uno all'altro luogo, per i difetti o lacune di quell'ordine stesso, saltando di Toscana in Romagna e d'Arno in Bacchiglione.

" Terminato il lavoro, ogni tavola dei documenti andrà al luogo suo, secondo la data che porta in fronte. E allora avremo anche un altro studio, che ora non apparisce, compiuto: cioè potremo mostrare quanti dei documenti citati da' vecchi eruditi, nei loro spogli, sussistano ancora; e di quelli che non fu possibile rinvenire daremo le testimonianze, le quali saranno riconosciute degne di fede, se la critica varrà a mostrarle una dall'altra indipendenti. Così avremo anche fatto lo studio delle *fonti documentali*, che servon di guida alle indagini nostre.

" Il saggio che presentiamo potrà, meglio di queste parole, manifestare gl'intenti del lavoro a cui abbiam posto mano e che speriamo di condurre a buon termine, se non ci manchi il pubblico favore.

" Studiare nella vita Dante che fu, come disse il Carlyle, la gran voce dell'Italia in tempi di servitù, raccogliere le *disjecta membra poetae*, è come innalzargli un nuovo monumento di riconoscenza e d'amore. Noi sarem paghi e insieme orgogliosi, se avremo potuto fornire alla grande opera i più umili, ma più validi fondamenti ".

Roma, 26 di maggio 1895.

GUIDO BIAGI — G. L. PASSERINI.

Il CODICE DIPLOMATICO DANTESCO consterà di circa 40 dispense in folio mass., su carta a mano filogranata di Fabriano. Ogni dispensa sarà di cinque tavole fototipiche o in tipografia con illustrazioni zincografiche, oltre alla copertina. — Edizione di soli 300 esemplari numerati. — Prezzo di associazione, 10 lire per ogni dispensa. [Ai librai sconto *D.*].

I nomi dei primi *cento associati*, patroni dell'opera, saranno impressi nel frontespizio di ciascun esemplare,

Per l'associazione rivolgersi all'Editore del Giornale Dantesco, il Sig. Leo S. Olschki di Venezia, o ad uno degli editori dott. GUIDO BIAGI, direttore della *Rivista delle Biblioteche e degli Archivi*, Roma, via Palestro, 36-A, p. p., e conte G. L. PASSERINI, direttore del *Giornale dantesco*, Roma, via delle Finanze, 6, p. p.

L'associato pagherà l'importo di ciascuna dispensa al ricevimento di essa. — Non usciranno più di dieci dispense l'anno. — La *Società dantesca italiana* disporrà di un certo numero d'esemplari dell'opera per i propri soci, al prezzo di 7 lire e 5 centesimi in Italia e di 8 lire per gli stati dell'Unione postale.

Città di Castello, Stab. tip. lit. S. Lapi, 30 di giugno 1895.

G. L. PASSERINI, direttore. — LEO S. OLSCHKI, editore-proprietario, responsabile.

LA PENA DEI SUICIDI

La quistione del *contrappasso,* come ogni altra quistione dantesca oramai, si è venuta in questi ultimi tempi ingrossando, e parecchi importanti scritti si son pubblicati sulla struttura morale dell'*Inferno* e sul sistema punitivo di Dante.[1] Ma a me pare innegabile che nell'*Inferno* si soffra una pena morale ed una pena materiale. " La pena morale consiste per i dannati nell'odiare Dio, ch'essi sentono di aver perduto per sempre, nell'odiarsi fra loro, nel continuare nella rea passione ch'ebbero in vita.... La pena materiale, che si fonda sul principio del contrappasso, diviene per loro un desiderio,

> Ché la divina giustizia gli sprona
> sí che la pena si volge in desío „ [2]

— E che cosa è il *contrappasso?* — Dante ce lo fa capire chiaramente quando, presentandoci Bertran de Born (il quale avea fomentato la discordia tra il suo re e il figlio di lui) *col capo tronco, ch'ei tenea per le chiome, pésol con mano a guisa di lanterna,* ci fa dire da lui stesso:

> Perch'io partii così giunte persone,
> partito porto il mio cerebro, lasso!
> dal suo principio ch'è in questo troncone.
> Così s'osserva in me lo contrappasso.[3]

[1] Cfr. p. es. L. Filomusi-Guelfi, *Il contrappasso in Dante,* e la rassegna che fa di questo scritto il prof. Zingarelli nel *Bullettino della Società dantesca italiana,* vol. I fasc. 5 (nuova serie), e lo studio dello stesso Zingarelli, *Gli sciagurati e i malvagi nell'" Inferno „ dantesco (Giornale dantesco,* an. I, pag. 252), e quello di Giorgio Trenta, *Gl'ignavi e gli accidiosi nell'" Inferno „ dantesco* (ibid., pag. 513); ecc. Senza fine sono poi gli accenni alla quistione, in altri lavori.

[2] Bartoli, *Storia della letterat. ital.,* vol. VI (parte I e III).

[3] *Inf.,* XXVIII, 139-142.

Il contrapasso è dunque, in sostanza, la pena del taglione: occhio pei occhio, dente per dente, ecc.; con questa differenza: che "il contrappasso è qualche volta contropatire, qualche volta patire in modo analogo, qualche altra patire in ambedue le maniere ". [1] In altri termini Dante or punisce la colpa col suo contrario, or con la colpa stessa; ora in tutti e due i modi.

Ecco degli esempi. Gl' indovini, che in vita vollero guardare troppc innanzi, ora son dannati a guardare indietro,

> Che dalle reni era tornato il volto,
> ed indietro venir gli convenia,
> perché il veder dinnanzi era lor tolto. [2]

Ecco un esempio di contropatire, di colpa punita col suo contrario.

Ne' lussuriosi invece abbiamo un esempio di patire in modo analogo, cioè di colpa punita con la colpa stessa, perché, come dice i Boccacci, " quanto per venire al peccato i pensieri del cuore i movi menti del corpo con fatica si esercitarono, cotanto nell' eterno supplizic (la bufera) loro gira e rivolge e trasporta ". [3]

Gl' invidiosi infine, che in vita si tormentarono scambievolmente ch' ebbero pena dell' altrui felicità, ora son costretti a sorreggersi l' ui l' altro; e dall' altro canto, mentre in vita guardarono di mal occhic il bene altrui, ora han cuciti gli occhi con *un fil di ferro.* [4] Sono cos contro di essi applicate le due leggi insieme.

E per gli *sciagurati che mai non fur vivi* [5] e' par che siano state applicate pure le due pene insieme. [6] E le due pene insieme — coi una terza di piú, che tutte due le comprende — vedremo applicate a' suicidi. Il che, a quanto sappiamo, non par che sia stato da altr notato.

*
* *

I suicidi sono puniti nel secondo girone del cerchio dei violenti, e questo secondo girone ci è dipinto come

> . . . . un bosco,
> che da nessun sentiero era segnato.
> Non frondi verdi, ma di color fosco;
> non rami schietti, ma nodosi e involti;
> non pomi v'eran, ma sterpi con tosco.
> Non han sí aspri sterpi né sí folti
> quelle fiere selvagge che in odio hanno
> tra Cecina e Corneto i luoghi colti. [7]

[1] BARTOLI, *loc. cit.*
[2] *Inf.*, XX, 13 15.
[3] Il comento di G. B. sopra la divina Commedia, cap. V in fine.
[4] *Purg.*, XVIII, 70.
[5] *Inf.*, III, 64.
[6] Cfr. TRENTA, *loc. cit.*
[7] *Inf.*, XIII.

" In questa pittura, dice il Bartoli, è oggettivato il mondo soggettivo dei disperati che troncano la loro vita. La quale è veramente per essi una foresta senza sentiero, dove non si ascoltano che *lamenti e guai*. — E mirabile è la rispondenza della pena al peccato: coloro, che violentemente fecero uscire l'anima dal corpo, hanno ora l'anima rinchiusa violentemente e perpetuamente nei duri tronchi degli alberi infernali. Ruppero la prigione data da Dio allo spirito, e lo spirito è ora chiuso in una prigione che non può rompersi mai:

Quando si parte l'anima feroce
  dal corpo, ond'ella stessa s'è divelta,
  Minos la manda alla settima foce.
Cade in la selva e non l'è parte scelta,
  ma là, dove fortuna la balestra,
  quivi germoglia come gran di spelta.
Surge in vermena ed in pianta silvestra;
  le Arpie, pascendo poi delle sue foglie,
  fanno dolore, ed al dolor finestra.
Come l'altre verrem per nostre spoglie,
  ma non però che alcuna sen rivesta;
  ché non è giusto aver ciò ch'uom si toglie.
Qui le trascineremo, e per la mesta
  selva saranno i nostri corpi appesi,
  ciascuno al prun dell'ombra sua molesta „.

E, prima del Bartoli, il De Sanctis aveva stupendamente detto: " L'inferno del suicida è il suicida colto nel punto ch'egli inferocisce in sé, che separa violentemente quello che la natura ha congiunto. Questa separazione contro natura, che in vita è opera di un solo istante di cieca passione, Dante te la rende eterna.... La separazione è eterna, la ferita è eterna, l'inferno dei suicidi è il suicidio ripetuto eternamente in ogni istante. „[1]

Ma a me pare il caso di soggiungere che, se da una parte le anime dei suicidi, che vollero liberarsi dal carcere del corpo, ora sono *incarcerate* in quei *nocchi* — e la colpa è punita col suo contrario; — dall'altra parte, quando tutte le altre anime, dopo il giudizio finale, potranno rivestire le proprie spoglie, esse, le anime dei suicidi, che le gettarono via come cosa molesta, non le potranno riavere mai piú — e cosí la colpa è punita con la colpa stessa:

Come l'altre verrem per nostre spoglie,
  ma non però che alcuna sen rivesta;
  ché non è giusto aver ciò ch'uom si toglie.

Ma v'è di piú ancora. Un altro tormento è serbato a quelle anime dopo il giudizio finale, quando la pena dovrà essere *piú perfetta*.[2]

[1] *Saggi critici*, 4ª ediz. Napoli, Morano, 1888. *Pier delle Vigne*.
[2] *Inf.*, VI, 107.

Ma prima di vedere in che esso consista, cerchiamo d'intendere appieno la seguente terzina:

> Qui le trascineremo, e per la mesta
> selva saranno i nostri corpi appesi
> ciascuno al prun dell'ombra sua molesta.

Quasi tutti i comentatori intendono questa *ombra* per anima; e spiegano: — Ciascun corpo sarà appeso al pruno ov'è rinchiusa l'anima — e dànno alla parola *molesta* o il senso di odiosa, nemica ecc..., o di molestata, tormentata e simili, spiegando: — L'anima molestata dalla sua spoglia. — Anzi, lo Scartazzini aggiunge: " Appunto perché queste anime si credettero molestate dal corpo, se ne privarono. Altri molesta, cioè odiosa al corpo. Non è il corpo che odia l'anima, sí l'anima che odia il corpo; ma non è il corpo che si priva dell'anima, sí questa che si priva di quello: dunque l'anima fu molestata dal corpo, e non viceversa „. Starà tutto bene, dico io; ma per intendere in questo modo, bisogna prima di tutto esser sicuri che *ombra* voglia dire anima, e che *molesta* stia per molestata: il che davvero non mi pare. E le parole " al pruno dell'ombra „ bisognerebbe intenderle cosí " al pruno dov'è rinchiusa l'ombra, cioè l'anima „!

Ma perché tutto cotesto? Perché dare ad *ombra* un significato, ch'è per lo meno assai lontano dal consueto? — perché immaginare che *molesta* sia un'apocope di molestata? — e, soprattutto, perché supporre che *al prun dell'ombra* sia un modo ellittico, che voglia dire: al pruno dov'è rinchiusa l'ombra, cioè l'anima?

E quale sarebbe l'idea contenuta nel verso? Questa: — Ciascun corpo sarà appeso *a quell'albero dov'è rinchiusa l'anima che da quel corpo fu (o si credette) molestata.* — Nulla che non si sapesse già per tutto quello ch'è detto innanzi.

Io, in vero, non vedrei la necessità di fare tutti cotesti cangiamenti, purché alla preposizione *della (dell'ombra)* si volesse dare il significato — che la preposizione *di* ha spesso e volentieri [1] — di *dalla*, o di *con la*. E allora tutto sarebbe piano; ogni parola conserverebbe il suo significato, senza stiracchiature di sorta. E spiegherei: — I nostri corpi saranno appesi per la triste selva; ciascuno, con la sua ombra molesta, al proprio pruno.

Il che è nuovo e terribile tormento morale: quel corpo, che essi vollero gittar via, sta sempre lor dinnanzi, e l'ombra sua sarà molesta al pruno, cioè all'anima del peccatore; perché l'anima del peccatore è il *pruno* dentro cui è rinchiusa; non l'*ombra*.

---

[1] Per es. nella frase: Fare schermo *del* proprio corpo ad una persona, ecc. E Dante usò più volte: "*Della* mia compagnia costui sovvenni „ *Purg.*, I, 54.

E così l'ombra del corpo sarà eternamente molesta all'anima, come il corpo stesso le fu, o le parve, molesto mentre furono congiunti.

Il Cesari intende rettamente tanto *pruno* quanto *ombra* e *molesta*, ma spiega: " *Al pruno* (ch'è l'anima legatavi) il quale farà al corpo così diviso ed impeso *ombra* dolorosa e *increscevole;* dolendogli di non poter essere alla natural sua forma ricongiunto ". [1]

Ma non è il pruno che farà ombra al corpo; è il corpo appeso ai rami che farà ombra molesta al pruno; perché, lo ripeto, il corpo fu molesto all'anima, ed ora l'ombra sua sarà molesta all'albero, cui negherà anche quel pochissimo di luce e di aria che gli può esser concessa nel *cieco carcere* dell'Inferno.

Ben intravide il De Sanctis questo nuovo terribile tormento ch'è serbato ai suicidi, quando disse: " Ma ecco un nuovo fatto infiamma la pietà: le spoglie del suicida appese all'albero, ch'*egli* si vedrà innanzi eternamente senza potersene mai rivestire ".

Cosenza, 5 giugno 1895.

S. DE CHIARA.

---

1 Questa interpretazione del Cesari è accolta dal Camerini nel suo comento.

DEL COMMENTO ALL' "INFERNO„

di Guiniforte Barzizza

E DI UN IGNOTO MANOSCRITTO DI ESSO[1]

III.

Poco è da osservare sul commento del Bargigi, considerandolo dal lato storico. Le illustrazioni storiche sono quasi sempre succinte, quasi sempre esatte, ma soltanto poche meritano una speciale considerazione, e sono appunto quelle che riflettono sentimenti particolari dello scrittore, o che hanno un'affinità sul commento allegorico del poema. Di queste verremo accennando ad alcune, ma soltanto le principali.

La prima nota storica, degna di qualche considerazione, è quella che riflette Semiramide *di cui si legge*, come reca il testo del Bargigi, *Che succedette a Nino e fu sua sposa.* Di Semiramide dice a un dipresso quello che dicono gli altri commentatori, ma si discosta alquanto da Benvenuto; narra delle sue libidini e dei suoi amori procaci; narra come ella, vestita degli abiti virili, governasse il regno in luogo del figlio: tutte cose notissime. Ma aggiunge: " tanto era lussuriosa questa miserabile femmina che ancor dal proprio figlio non si voleva astenere e si tenea un suo figlio bastardo per marito „. In ciò convengono tutti i commentatori; ma se tenne l'impero in luogo di Nino *(succedette a Nino)*, e *cum eo concubuit*, non pare che la lezione, raccomandata dal senso storico, principalmente, debba essere *sugger dette?*

La breve notizia che il Bargigi dà di Ciacco, par quasi tradotta alla lettera da Benvenuto: " Questo Ciacco fu uomo di bassa condizione, goloso sopra gli altri del suo tempo, e per meglio godere si faceva buffone *(plenus scomatibus et pulcris dictis)* ed era molto giocondo e bel dicitore „. Ma della nota del Bargigi la storia non si avvantaggia affatto.

Allo stesso canto settimo, dovendo il Bargigi illustrare i versi 58 e seguenti e parlare dei *cittadini de la città partita*, dei Bianchi e dei Neri, cioè, ha una nota storica-personale che merita di essere presa in esame: " Non voglio distintamente recitarne l'istoria, perocché questo non è tanto necessario a dichiarazione del testo, quanto sarebbe sufficente a rinnovare le antiche parzialità nel cuor di quel popolo, e moltiplicare male assai. Alla qual cosa che io metta l'ingegno mio, né mia natura lo sostiene, ed il clementissimo signor nostro illustrissimo Duca non lo permetterebbe, il quale nel tempo presente, usando di consueta sua clemenza, rimettendo ogni odio ed offensione, con

[1] Cfr. il quad. III, pag. 124.

benignità concede pace alla Comunità di Firenze, ama di vederla in riposo e pensa in che modo a lei doni copioso favore, sicch'ella possa ristorarsi dai suoi danni ed in tutto liberandosi da ogni timore di quella perpetua servitú nella quale negli anni passati si era inviluppata „.

Commentando il verso: *Come fa l'onda là sopra Cariddi* intorno al quale si estende forse piú di quanto conveniva, trova modo di aggiungere questa nota che è tutta personale, e anche un po' cortigiana: " Di questa materia ho parlato un poco largamente, perocché da molti cosí litterati, spessa fiata fu nominata Scilla e Cariddi e da pochi intesa; onde anch'io non avendola giammai per dottrina alcuna assai chiaramente potuto intendere, pur quando a Dio piacque, per quel luogo navigando col serenissimo principe Alfonso glorioso re di Aragona e di Sicilia, dimorando poi in Messina per alcun tempo conversando con uomini del paese, considerato il sito della terra.... con lume di Dio a me pare essere venuto in tal cognizione che mia mente vi riposa „. La illustrazione al verso su riferito eccede, per sottigliezza e per lungaggine, qualunque altra nota del commento Guinifortiano: pure è bellissima.

L'accenno a Filippo Argenti che in quasi tutti i commentatori è estesissimo, qui invece è brevissimo, e non ha quel lusso di particolari che si trovano, ad esempio, in Benvenuto: " Filippo Argenti fu di gentil parentela di Fiorenza, uomo tanto arrogante e furioso che pericolo era conversare con seco: fu chiamato Argenti, perocché faceva ferrare d'argento il suo cavallo „. *Hunc equum fecit aliquando ferrari argento, ideo cognominatus est Philippus Argenti.* Per *lo fiorentino spirito bizzarro* non è molto.

Piú a lungo si trattiene con Farinata degli Uberti. Pare che l'austera figura del duce di Montaperti, che *s'ergea col petto e con la fronte Come avesse l'inferno in gran dispitto* l'abbia colpito. E a lui dà la debita lode, perché trattandosi dai vincitori di Montaperti " di saccomaneggiare, ardere e spianare Firenze, sicché mai piú fosse abile, forse tal deliberazione sarebbe stata mandata ad effetto, se messer Farinata non li avesse ostinatamente contrariati con grand'animo „. Ma è nobile questo umanista del quattrocento che spiega con amore e con diligenza l'Alighieri, quando dice di non essersi curato di discendere a particolarità nel discorso tra Farinata e il poeta, " perocché desidero che in dimenticanza si mettano, i maledetti nomi di general particolarità, sotto l'ombra de' quali, chi ben considerar vuole, trova tutta Italia essere stata afflitta e maculata „.

Nel *Cardinale*, ricordato nel X,120, tutti riconoscono *Ottaviano degli Ubaldini, signore di molte terre di Mugello;* non però il Bargigi, che scrive: " Chi sia stato il Cardinale qui senza nome proprio nominato, io non lo voglio divinare. Alcuni per odio vogliono intendere a loro modo, ad essi lascio tal boccone da rodere „. Però Benvenuto ricorda l'Ubaldini col vero e proprio suo nome. Un sentimento di religiosità l'ha forse fatto tacere a Guiniforte, che pur non tace di *Anastasio papa, Lo qual trasse Fotin da la via dritta?*

Negli accenni a personaggi storici il Bargigi è quasi sempre brevissimo; tocca e passa, e riassume quasi sempre da altri commentatori. Di ciò s'è

pienamente giustificato, parlando di colui che *fesse in grembo a Dio Lo cor che in sul Tamigi ancor si cola*; perché, dice, "quando le storie moderne troverò descritte da istoriografo autentico e saranno tali che degne mi parranno di recitazione, allora mi dilaterò in dire: altrimenti per molti rispetti meglio è tacere „. Noto però che sebbene parli brevemente intorno *A Rinier da Corneto, a Rinier Pazzo,* non è esatto: "il nostro autore nomina uno da Corneto in paese di Roma.... ed un altro per sua temerità appellato Pazzo il qual dicesi, che fu fiorentino „. E questo è un errore.

Ma ha invece modo di dilungarsi con Pier delle Vigne, la cui pietosa e commovente istoria espone con un lusso di particolari che paiono derivati dall'Anonimo fiorentino del secolo XIV, e si capisce: quella era storia un po' vecchia, alla quale aveva molto prestato la leggenda. Di Brunetto Latini dice che fu "un Notaro Fiorentino.... uomo di gran scienza col quale assai praticò Dante per imparare da lui. E dobbiamo credere, che per alcun atto non buono ei venne in odio a Dante, onde gli è parso d'infamarlo perpetuamente in quest'opera, introducendo nientedimeno parlari amorevoli intra loro, come intra uomini che insieme siano reputati amici „. Ma mostra di ignorare affatto chi fosse l'autore del *Trésor*, e di tutto lo splendido episodio di ser Brunetto il Bargigi non ha dato un commento, ma un semplice trasunto; prova codesta infrangibile che la figura del Latini e i suoi fatti e le sue opere non dovevano essergli famigliari. E neppure dovette conoscere Andrea de' Mozzi, quel *servo de' servi* che *fu trasmutato d'Arno in Bacchiglione Ove lasciò li mal protesi nervi;* giacché sa dirci de' fatti suoi soltanto che fu *uno il qual essendo Vescovo di Firenze e facendo molte bestialità .... fu trasferito al Vescovado di Vicenza.* E come illustrazione storica è pochino davvero.

E nulla sa dirci del *nipote della buona Gualdrada,* e di Tegghiaio Aldobrandini e di Iacopo Rusticucci, null'altro se non che *di essi domandò Dante novelle a Ciacco secondo che apparve nel sesto canto.* È vero che dice di essi: *Di loro non mi curo estender parole,* ma allora perché tanta prolissità nelle altre parti del commento?

Giunti a questo luogo dobbiamo notare una curiosa svista geografica in cui è caduto Guiniforte. Dice Dante:

> Come quel fiume che ha proprio cammino
> prima da monte Veso in ver levante
> dalla sinistra costa d'Apennino,
>
> che si chiama Acquacheta suso, avante
> che si divalli giù nel basso letto
> et a Forlì di quel nome è vacante, *etc.*

e il commentatore ha scambiato *Monte Veso* con *Monveso (Monviso)*, cadendo, come è naturale, in una curiosissima ed inesplicabile confusione di concetti e di idee.

Pare dispiaccia al Bargigi che Dante abbia dato ai tedeschi l'appellativo di *Lurchi*: "faccia egli come gli piace, e' dice, non è mia intenzione diffa-

mar Nazione alcuna e tal cosa non aspetta da me il magnanimo principe nostro *(Filippo Maria Visconti)* del quale usanza è lodare i buoni e non lasciarsi uscir di bocca parole disprezzevoli di alcuno, quanto si voglia nemico, molto meno di nemici nobili e di alto cuore ". Oh! povero umanista adulatore! Ma perché non illustrò affatto quelle poche terzine del c. XVII, nelle quali Dante riprende i *violenti contro l'arte?* " Per li segnali di queste tasche facilmente si può investigar in Firenze o in Padua di quali parentele furono costoro e chi furono ". Ma non lo fa perché non gli *pare onesto che per cagion d'antichi peccatori debba Dante diffamare lor parentele.* Curiosa questa lezione *d'onestà* data al poeta da un suo commentatore! Mentre poi non è affatto pietoso con Venedico Caccianemico, la cui storia e quella di *Ghisola bella* racconta per esteso, e con qualche lusso di particolari. Ma la frase: *qui non son femmine da conio* non è affatto spiegata dal Bargigi.

Le illustrazioni storiche sono maggiormente prolisse, quando si riferiscono a personaggi mitologici; allora il nostro commentatore si aggrappa all'erudizione e tira via per la maggiore. Giasone, Isifile, Medea e *le ardite femmine spietate,* danno a lui materia per una nota di quasi sei pagine, piene dei piú vecchi formulari della piú vecchia erudizione mitologica. Infatti nulla sa dirci di Alessio degli Interminelli, ma non poco ci sa dire di Taide, giacché per questa celebre meretrice dell'antichità troppe notizie prestavano al Bargigi le belle scene dell'*Eunucus* di Terenzio.

Il commento al c. XIX si apre con una lunga invettiva del nostro Guiniforte contro i simoniaci e la simonia del quale *infame* vizio non *escusa* papa Bonifazio ottavo, col quale usa parole *ancor piú gravi,* ma certamente dignitose e nobili. E la figura di Niccolò terzo *cupido si nell'avanzar gli orsatti,* ha un non simpatico risalto dal commento guinifortiano, e benissimo illustrati sono i versi:

E guarda ben la mal tolta moneta
ch'esser ti fece contro Carlo ardito.

Ma al commento guinifortiano sfuggono quasi i v. XIX-100-105, e me ne duole.

Cogli indovini si trattiene lungamente il Bargigi; l'erudizione gli dà piú che sufficiente materia a ciò fare, pure lungamente si trattiene con Manto e ciò per la stessa ragione; ma è brevissimo colla Mattia de' Casalodi, e con Guido Bonatti, dei quali sa dirci appena quel tanto che già dissero i commentatori che lo avevano preceduto; con Ciampolo, con frate Gomita e con Michele Zanche, dei quali due ultimi ripete quanto ha già detto Benvenuto.

Come illustrazione storica, la nota riguardante i frati Gaudenti Catalano e Loderigo è compiuta ed interessantissima. Con ciò non intendo dire che il Bargigi aggiunga molto a quanto avevano detto a questo punto i commentatori che lo avevano preceduto, specialmente Benvenuto. Però non risparmia parole gravi di esecrazione per questi Gaudenti, specialmente perché per opera loro " da Fiorenza furono cacciati i Ghibellini e dai Guelfi con gran ferocità bruciate e ruinate le loro case, specialmente quelle degli Uberti situate in una contrada appellata al Guardingo ".

A lungo s'intrattiene anche sul *Ladro alla sagrestia de' belli arredi*, al quale consacra una illustrazione assai importante, se si considera che è piena di particolari minutissimi, alcuni dei quali non accennati dall'Anonimo Fiorentino. Il Bargigi è assai severo con Vanni Fucci, e la irosa e biliosa figura del ladro è ritratta nel commento guinifortiano in una specie di luce sinistra. Nè altrimenti meritava colui che a Dio *squadrava* iracondo e superbo, *le fiche.* Ma il nostro commentatore, piuttosto occupato a chiosare il suo testo con fedeltà e diligenza, non s'accorge neppure che nel verso: *Digli che non mucci*, di Dante, parla l'uomo di parte, che insorge contro a Vanni Fucci colla derisione e col disprezzo. Ma di questa mancanza d'osservazione ci guarderemo bene dal farne un appunto al Bargigi, giacché le osservazioni d'arte non sono certo il forte dei commentatori antichi della *Commedia.*

Di Cianfa e di Agnello Brunelleschi si tocca appena di volo e cosí degli altri ricordati nel c. XXV, dei quali Guiniforte dice soltanto che *furono gentiluomini Fiorentini da Dante per gran ladri pubblicati.* Invece quanto lusso di particolari per illustrare Ulisse, Diomede e l'*aguato del caval*, che si *geme dentro la fiamma!* Qui l'erudizione porge al Bargigi il suo aiuto; la mitologia pure lo sussidia e cosí può mettere assieme una nota assai lunga. Ma per la illustrazione storica, davvero pregevolissima, raccomandiamo al lettore di leggere quanto il Bargigi scrive intorno il c. XXVII, uno dei meno facili davvero, e vedrà che essa per ricchezza di particolari, per precisione di fatti e dati è in ogni sua parte pregevolissima. La figura un po' losca invero di Guido da Montefeltro non poteva meglio essere compresa e sviscerata dal commentatore, né di piú e meglio si poteva dire per illustrare la Romagna nelle sue condizioni politiche nella seconda metà del secolo XIII.

Buone, riguardo le notizie storiche, le illustrazioni che il Bargigi dà sui *seminator di scandalo e di scisma* sui quali s'intrattiene lungamente, specie su Maometto ed Alí, non senza parole d'alto sdegno e riprensione. Non brevemente anche s'intrattiene su Guido del Cassero e su Angiolello da Cagnano, ma di Pier da Medicina le notizie sono scarse: dice di lui anche meno di quel che ne dica Benvenuto: " Et ibi (*a Medicina*) regnaverunt olim quidam nobiles et potentes, qui vocati sunt Catanei de Medicina, quorum hodie nullus extat. De ista domo Petrus praedictus. " Ma di Bertran del Bormio *Che al re giovane diede i ma' conforti*, nessuna notizia si trova nel commento del Bargigi: di lui non è registrato che il nome, e neppure si ricorda che chi fece *il padre e il figlio in sé ribelli* fu trovatore provenzale, e per giunta di vaglia.

I personaggi storici ricordati dal poeta nei canti XXIX-XXXII e la ragione delle loro colpe e le loro azioni sono ripassate in rassegna dal Bargigi con una brevità quasi fulminea. Già ho notato che ove debba illustrare personaggi appartenenti alla Bibbia, alla Mitologia o alla storia dell'era eroica si dilunga fin troppo, ma quando abbia da illustrare i personaggi del secolo XIII, dei quali Dante narra le gesta con brevissimi tratti, il Bargigi è brevissimo, inefficace, e in ciò sta la maggior parte del difetto del suo commento, se noi

lo vogliamo considerato come illustrazione storica. Perché è grave difetto d'un commento sorvolare sui personaggi che ebbero una grande importanza nel tempo in cui visse il poeta; e se si può perdonare che il Bargigi abbia passato sotto silenzio Caccia d'Asciano, Niccolò *della costuma ricca* e gli altri della brigata spendereccia di Siena, non può certamente esser lodato per aver taciuto di Geri del Bello, di quei Conti Guidi, per istigazione dei quali Maestro Adamo da Brescia falsificò il fiorino, di Bocca degli Abati e di altri molti. A noi poco interessa abbia egli dato grande parte delle sue illustrazioni storiche a Sinone, ad Anteo, a Fialte; noi avremmo voluto che egli ci illustrasse invece quei personaggi che, vissuti al tempo del poeta, dovevano illustrare tutto quel tempo in cui visse l'Alighieri, facendo anche notare le non poche relazioni che presentano con lui, non solo storicamente, ma pure politicamente. Per questo rispetto, il commento del Bargigi è assai piú deficente di altri commenti del secolo XIV che a lui erano notissimi, dai quali anzi derivò non poche cose, e rimangono anche al presente come le piú solide basi delle illustrazioni dantesche.

Infatti poca fatica doveva durare il Bargigi per illustrare i principali personaggi ricordati da Dante nei versi XXXII, 61-69; bastava ricorresse a Benvenuto, il quale si trattiene piuttosto lungamente con Focaccia, con *Sassol Mascheroni* e con Camicione e Carlino de' Pazzi, dando di essi notizie piú che sufficienti, non solo, ma esatte, e tali da dare una compiuta illustrazione storica di questi personaggi danteschi. Ma di tutti i personaggi degni d'esser posti *in gelatina* le illustrazioni son assai scarse, veramente insufficienti, e questo costituisce un gravissimo difetto del commento guinifortiano, giacché l'opportuna illustrazione di questi personaggi era piú che sufficiente ed atta ad illustrare e la individualità del poeta e i tempi che furono suoi.

Ma per dimostrare come il commento del Bargigi, considerato dal lato storico, sia deficente, piú deficente degli altri commentatori che lo avevano preceduto, (cosí terminerò questo breve *excursus* sul valore dell'opera sua considerata sotto l'aspetto storico), metta il lettore a confronto quella parte del commento guinifortiano che si riferisce ad Ugolino, con quanto sul medesimo proposito han detto Benvenuto da Imola e l'Anonimo fiorentino che pur tanto derivò dal Rambaldi:

Bargigi.

Per notizia piena di ciò che si contiene qui saper dobbiamo, secondo che io trovo dir altri, che nella città di Pisa, essendo capo di una setta, ovvero parzialità, il Conte Ugolino de Gherardeschi e suo ni-

Benvenuto.

Est ergo sciendum quod in MCCLXXXVIII erat nata magna dissensio in civitate pisana. Nam unius sectae guelphorum erat princeps judex Ninus de Gallura de Scottis; alterius sectae guelphae princeps erat comes Ugolinus de Gherardeschis; tertiae vero partis ghibellinae erat dux archiepiscopus Rogerius de Ubaldinis, cum Lanfranchis, Gualandis et Sismondis. Co-

Anonimo Fiorentino.

Ma prima che piú oltre si proceda è da sapere che negli a. di Cristo MCCLXXXVIII del mese di luglio, essendo create in Pisa grande divisione per cagione della signoria; ché dell'una setta era capo il giudice Nino di Gallura de' Visconti, certi Guelfi: et dell'altra

pote Nino de' Scotti, giudice e signore di Gallura in Sardegna, dell'altra setta essendo principali Lanfranchi, Gualandi e Sismondi. Il Conte Ugolino per signoreggiare in quella Città, secretamente si accostò alla parte contraria ed ordinò tradimento, onde fu cacciato suo Nipote Nino fuor di Pisa ed egli rimase in reggimento della città. In reggimento perseverando con poco consiglio e con molta mala volontà di opprimere quelli per aiuto dei quali era Signore, diede in possanza de' Lucchesi e Fiorentini, nemici di Pisa, molte castella di gran pregiudizio, alcune sotto nome di dote a due sue figlie, altre sotto altro titolo. Altre si lasciava tôrre per scalamento o falsa sembianza di forza di arme, quantunque poteva contrastare. La qual cosa parendo degna di provvisione i buoni cittadini amanti la loro repubblica, di consentimento del loro Arcivescovo Ruggeri degli Ubaldini ordinarono un trattato contro il detto Conte, non guardandosi egli molto da loro. Onde levato il popolo

mes Ugolinus, ut solus posset principari in urbe illa, adhaesit archiepiscopo Rogerio, et prodidit Ninum filium sororis suae; et ordinavit, quod pelleretur de Pisis. Quare judex Ninus sentiens se impotentem, recessit cum sequacibus suis ad unum castellum et colligavit se cum florentinis et lucensibus. Comes vero Ugolinus ficte recesserat de civitate, ut cederet expulsioni judicis Nini; quo pulso, cum magno gaudio redivit Pisas. Fertur etiam quod fecit venenari comitem Anselmum de Capraria consortem suum, ne eriperet sibi dominium. Comes igitur Ugolinus in totum dominus Pisarum, inflorenti statu ordinavit in die sui natalis celeberrimum festum et sumptuosum convivium cum magnis donis et pomposis indumentis. Et cum inter festandum comes Ugolinus duceret Marcum Lombardum virum curialem prudentem et circum spectum valde ostendes sibi magnificentiam suam, petivit a Marco quid sibi videretur? Qui statim respondit sive humanitus sive divinus prophetans: Vos estis recepturi peiorem amicitiam, quam aliquis dominus Italiae. Et continuo comite territo, petente quare? dixit Marcus: quia nihil deficit vobis, nisi ira Dei. Quod in brevi verificatum est. Nam archiepiscopus, cuius favore se fultum sperabat, statuit depellere ipsum de dominio. Et in furore popoli fecit ipsum invadi ad palatium; dans intelligere propugnolo, qualitere ipse comes Ugolinus volebat prodere Pisas, dando castella florentinis atque lucanis In tumultu igitur fuit interfectus unus filius naturalis eius et unus nepos, vere felices quia non reservati sunt ad illud crudele infortunium suorum. Comes vero dedidit se captivum; et cum duobus filiis et cum duobus nepotibus traditus est carceri: omnes eius familiares et consortes pulsi sunt, et eorum sequaces sicut Obriachi, Guatani et aliae familiae nobilium ghuelphorum. Ex praedictis patet quomodo comes Ugolinus prodidit con-

era il conte U. de' G. con altra parte de' Guelfi; et dall'altra R. degli Ubaldini co' Lanfranchi et Gualandi et Sismondi con altre case ghibelline. Il conte U. per essere signore s'accostò all'Arcivescovo, et sua parte, et tradí il giudice Nino, non guardando che egli fosse suo nipote figliuolo della figliuola, et ordinaro che fosse cacciato di Pisa co' suoi seguaci et preso in persona. Giudice Nino sentendo ciò et non sentendosi forte a riparare, si partí della città et andossene a Calci suo castello et allegossi co' Fiorentini et Lucchesi per fare guerra ai Pisani. Il Conte U. innanzi che il giudice Nino si partisse, per coprire meglio suo tradimento, ordinata la caccia del Giudice se ne andò fuori di Pisa a uno suo maniero che si chiama Settimo. Come seppe la partita del Giudice Nino, si tornò in Pisa con grande allegrezza et festa; et poco la tenne, ché la fortuna gli si rivolse incontro, come piacque a Dio, per li suoi tradimenti et peccati; ché di vero e' si disse ch'elli fece avvelenare il Conte Anselmo da Capraia suo nipote, figliuolo della sirocchia, per invidia ch' ebbe di lui ch'era molto grazioso ed amato dai Pisani temendo che non gli togliesse suo stato. Et avvenne al conte U. quello che poco tempo innanzi gli aveva profetato uno savio et valente uomo chiamato Marco Lombardo, che quando il conte fu

in arme lo pigliarono con quattro figli: ma fiera crudeltà usarono in lasciarli morire in prigione: per certo si tiene che morirono di fame. (!!!) Il modo e processo della lor morte non si può sapere, perocchè stavano chiusi in carcere, e nessuno li vedeva; nondimeno Dante introduce qui a recitarla in modo molto lacrimevole, e dice, ecc.

sanguinitatem, civitatem et partialitatem; ideo proditor proditus est a proditore. Nam ex ista mutatione Pisarum pars guelphe in Tuscia fuit in magna declinatione propter vires aretinorum et potentiam domini Jacobi de Aragonia cum siculis et catelanis contra heredem Caroli. Comes igitur infelix cum filiis et nepotibus positus est in turrim super plateam juxta palatium Antianorum; et clausa porta claves deiectae sunt in Arnum, et denegatus est eis omnis victus ita quod omnes mortui sunt fame in brevi. Ad propositum ergo, comes dicit Danti se velle omittere istam partem negotii, quae debet esse sibi manifesta et se velle dicere aliam partem, quae est sibi occulta scilicet formam mortis suae miserandae.

al tutto chiamato Signore di Pisa et quando era in maggiore stato et felicità fece, per lo giorno di sua natività, una ricca festa, ove furono i figliuoli et nipoti et tutto suo lignaggio, et parenti et uomini et donne con gran pompa di vestimenti et arredi et apparecchiamenti di ricca festa. Il Conte prese Marco Lombardo mostrando egli tutta sua grandigia et potenzia et apparecchio della festa, et ciò fatto, dimandò: *Marco che te ne pare?* Il savio gli rispose subito et disse: *Parmi che voi siate*, ecc., ecc.

Per concludere, a me sembra che il commento guinifortiano, considerato sotto l'aspetto storico, presenti troppo spesso una sproporzione che lo rende alquanto difettoso. In alcuni punti pecca di una soverchia prolissità: in alcuni altri è troppo breve, conciso e talvolta anche poverissimo. Ma il male sta ch'esso è piú specialmente prolisso, in quei punti ove era a desiderarsi la brevità, ed è invece brevissimo ove era a desiderarsi qualche notizia storica un po' piú estesa, o men compendiosa. Ma troppe volte le notizie storiche intorno ai personaggi danteschi mancano affatto, e ciò costituisce veramente il capitale difetto del commento guinifortiano, se si considera che quando il Barzizza scriveva il suo, i maggiori e piú interessanti commenti della Commedia erano già pubblicati e dovettero pure essere noti al dotto umanista bergamasco.

IV.

Non si può ammettere che in un commento all'*Inferno* dantesco cosí ampio e minuzioso, tutte le interpretazioni siano tali da accettarsi ad occhi chiusi, cosí pure bisogna ammettere che alcune meritino un particolare esame, giacché sono tali che fermano la nostra attenzione. Non poche interpretazioni, adunque, sono sbagliate per causa della *lezione* seguita dal Bargigi; altre meritano, per diversi riguardi, una speciale considerazione. Le principali e di queste e di quelle, da noi notate durante la lettura del copioso commento guinifortiano, noi vogliamo additare in questa quarta parte del nostro studio.

La *gaietta pelle* della lonza, vale pel Bargigi *vaga*, *bella*, giacché il *gaietta* è da lui inteso come vezzeggiativo di *gaia*, e sia; ma non è forse buona lezione: *Sí che pareva che l'aere ne tremesse.* Sbagliata è l'interpretazione al

verso: *Chi per lungo silenzio parea fioco:* " per aver lungamente taciuto parea fioco, cioè rauco, e non aver la voce chiara o veramente la pareva aver fievole, secondo che accade a chi molto tempo sta senza parlare ". Qui la sottigliezza ha ucciso il retto senso. Ma è notevole la spiegazione che egli dà al verso: *Questi la caccerà*, e cioè: " Alcuni vogliono esporre questa lettera *(cioè: il veltro che deve cacciare la lupa)* in dettrazione de' Prelati ecclesiastici, la qual esposizione dico non essere onesta ". O che avrebbe detto il Bargigi se avesse dovuto commentare certi versi del *Paradiso?*

Certo erroneamente il testo seguito dal Bargigi legge il verso così: *Lucean gli occhi suoi più che a stella*, e l'interpretazione risente perciò della cattiva lezione. Ed è pure erronea l'altra: *Quali i fioretti nel notturno gelo*, la quale ha dato luogo a questa interpretazione: *i fioretti nel gelo notturno, nel fresco della notte chinati verso terra.* Falso poi che Caronte si corrucci, perché " uomo voglia con sua considerazione passare lo inferno, affine di migliorare in vita ", giacché Caronte nulla poteva sapere della ragione per cui Dante faceva il suo viaggio, e si placa tosto che ode il *volsi così colà dove si puote Ciò che si vuole.*

Una brutta lezione ha il testo del Bargigi al III, 114: *Vede alla terra tutte le sue spoglie*, e l'altro III, 116: *Gittarsi di quel lito*, obbligando a questa punteggiatura:

Come d'autunno si levan le foglie
l'una appresso dell'altra infin che il ramo
vede alla terra tutte le sue spoglie;

similemente il mal seme d'Adamo:
gittarsi di quel lito ad una ad una
per cenni come augel per suo richiamo.

Il commento segue, come è naturale, la lezione e ne risente il difetto: il *gittarsi*, come il *gittansi* della lezione vulgata, si riferisce sempre al *mal seme;* ma quella forma di verbo plurale è assolutamente ingiustificata. Ed errata è l'altra lezione, e il rispettivo commento, del verso IV, 95: *Di quei signor dell'altissimo canto.* A dimostrarla tale basterebbe avvertire che essa stona col verso che segue. Ma lo Zaccheroni, che non capiva un'acca di critica e di testi, avvertiva, in nota, che la volgare era *cattiva lezione*, e il Bargigi, per sostenerla, doveva arzigogolar sopra quel verso così: " Vedi insieme.... la bella compagnia di quei signori dell'altissimo canto.... che, cioè il qual canto e verso, vola sopra gli altri, come aquila vola sopra gli altri uccelli ".

E pure il commento riesce difettoso, sempre a cagione della lezione del testo, là dove esso legge: *Tutti lo miran, tutti onor gli fanno*, nel quale verso il *miran* distrugge tutto il vero significato del concetto dantesco; e: *Dicono ed odono e poi sono involte*, che il commentatore deve chiosare così: " dicono le loro colpe confessandosi tutte, ed odono il giudizio, e poi sono involte da diavoli ministri e traboccate giù al luogo deputato "; qui pure snaturando il vero concetto del poeta. Né è forse buona lezione l'altra:

sono sinonimi, come pare creda il Bargigi. Ed eccoci al primo verso del canto VII, anzi al *Pape Satan pape Satan aleppe* che ha prestato finora cosí largo pascolo alla immaginazione piú o meno fervida dei commentatori. Noi vogliamo a questo proposito manifestare una nostra opinione: ma intanto sentiamo il Bargigi: " Questo è modo di parlare ammirativamente, e con indignazione. Satana è nome del principe de' diavoli, il quale fu invocato qui da Pluto non come da supremo re dell'Inferno, secondo che fingono i poeti, ma come da inferiore a superior dimonio soggetto a Satan. *Pape* non è altro che una voce, che significa essere ammirazione nella mente di chi la proferisce. *Aleph* si chiama la prima lettera, principio, e capo dell'alfabeto ebraico secondo che *Alfa* è capo del greco.... ovvero possiam dire che *aleppe* sia un modo di parlare indignamente, secondo che *pape* è modo ammirativo. Perché le parole di Pluto vengono ad importare, quanto se avesse detto: oh, oh, Satan! oh, oh, Satan principe de' diavoli, oh! quasi voglia dire: che cosa è questo che io vedo "? In modo non diverso spiega Benvenuto, dal quale, ripeto, il Bargigi eleva fino a troppo. Proprio questo verso deve essere spiegatò così? E le altre spiegazioni date ad esso dai fortunati conoscitori della lingua ebraica, colgono proprio nel giusto? A me non pare. Teniamo a mente che i Demoni tentarono d'impedire a Dante *lo suo fatale andare;* perciò che Caronte gli grida: *Or se' giunta anima fella;* Minosse: *Guarda com'entre e di cui tu ti fide;* Cerbero, *Le bocche aperse e* mostrogli le *zanne;* ora quale sarà il significato di questo verso posto in bocca a Pluto? ,Non altro che di minacce, mi pare. Ora quel verso si spiega, colle parole corrispondenti in greco, cosi: πᾶπαι Σάταν πᾶπαι Σᾶταν ἀλήπτη, che alla lettera vogliono dire: *Qui Satana, qui Satana impera* .... e mi pare che il terribile verso sia già spiegato. Pluto dice al poeta: Qui regge Satana, e tu che vieni a fare? Ammesso che derivi dal greco, Virgilio doveva bene comprender questo verso, ma non se derivasse dall'ebraico, o da una lingua infernale. Però anche non ammettendo buona la spiegazione da noi proposta, è certo che l'illustrazione che ne dà il Bargigi è affatto sbagliata.

Altrá spiegazione sbagliata è quella del v. VIII, 21, che è scritto così: *Tu non ci avrai che sol, passando, il loto,* lezione che al Zaccheroni, il quale non s'intendeva affatto di critica né di arte, parve preferibile. Il Bargigi chiosa: " tu a questa volta non ci avrai altro che sol, passando, il loto, cioè, se non il fango della palude nel passarci e vien a dire: non avrai guadagno di noi, ma solamente fatica ed affanno ". Ma la errata lezione del verso *Benedetta colei che in te si cinse,* ha pur tratto in errore un'altra volta il Bargigi, il quale annota: " benedetta la madre tua, la quale essendo gravida si cinse in te, perocché cingendo sé cingeva ancora te. Ma alcuni libri dicono *in te s'incinse,* cioè: benedetta colei che si accese, ed infiammò d'amore suo, e questa fu Beatrice, quando mi mandò in tuo soccorso ", la quale spiegazione, nella sua ultima parte, è pure di Benvenuto, ma per la lezione insostenibile di *incese* in luogo di *incinse.*

Buona è la nota al IX, 8: *tal se n' offerse,* cosí male interpretato dall'Ano-

nimo Fiorentino, e da Benvenuto così: *talis obtulit se nobis ad succursum.* Il Bargigi annota: " tale a noi s'offerse, quasi voglia dire, che non ci lascerà esser venuti qua giú invano, e possiam credere che Virgilio senta di Beatrice, la qual se gli offerse dinanzi, quando lo mandò a soccorso di Dante, ed ancora sente di quelle altre due donne „. E pure buona è la variante al v. IX, 70: *Li rami schianta, abbatte fronde e fiori,* che a me pare da preferirsi alle altre vulgate lezioni. Ma erronea è la lezione X, 65: *M'avevan di costui già letto il nome,* ed erronea l'interpretazione al verso: *Forse cui Guido vostro ebbe a disdegno,* ma pur degna d'essere notata, per aggiungere anche questa alle molte opinioni espresse su quel celebre verso: " Colui che attende, che aspetta là sulla via, ei mi mena per qui, e non ti meravigliare, se Guido, tuo figlio, non è venuto con noi, perocché costui che mi ha condotto, egli è quello di cui il quale forse il vostro Guido ebbe a disdegno, cioè di costui forse Guido si è disdegnato di venir sotto sua guida. Questo dice il nostro autore, perocché Guido, uomo eccellente e litteratissimo, non si dilettava dei poeti, dei quali Virgilio fu principe, ma piú si dilettava di filosofia morale, ove nettamente si tratta della virtú, e piú amava le istorie signorili, che non favole fanciullesche „. E pure sbaglia là ove crede che a Guido non fierisca *lo dolce lome di scienza negli occhi del suo intelletto;* ma neppure Guiniforte ha scoperto una relazione, che a me pare immediata, tra i versi X, 58-60 e i versi 310-312 del III dell'Eneide:

> Verane te facies, verus mihi nuntius adfers,
> nate dea? vivisne? aut si lux alma recessit,
> Hector ubi est?

Il verso XI, 12 è scritto dal Bargigi cosí: *L'infamia di Creti era discesa;* e spiega: " questo mostruoso animale crudele e desideroso di sangue umano stava alla guardia del passo di quella discesa; „ ciò che dimostra come il testo non sia stato compreso. Ma mi par degna di studio la variante al verso XIII, 32: *E il broncon suo gridò: perchè mi schiante?* cui fa riscontro l'altra: *Sì della scheggia rotta usciva insieme,* giacché non fu il *tronco* che disse: *perchè mi schiante?,* ma il broncone, dal luogo ove fu schiantato. E pur buona variante mi par l'altra: *Sì che la pioggia non par che 'l maturi,* (XIV, 47) che, crediamo, dovrà essere accolta in quell'edizione critica della Commedia che, sia detto a nostro onore, non avremo mai.

Il testo del Bargigi legge il v. XX, 66: *Dell'acqua che nel detto loco stagna,* e a me pare che sia la lezione da preferirsi. Ma delle molte varianti che presenta il canto XXI, neppure una mi par degna di essere presa in considerazione. Anche il suo testo legge i *lesi dolenti,* e la spiegazione che ne dà: *per li lesi dolenti qui nella pece,* è assai meschina. Avrebbe mai potuto prevedere il Bargigi che questa frase e l'altra delle *femmine da conio* dovevano dar luogo a cosí varie e disparate interpretazioni?

Cennamella o *cialamella* si deve leggere al verso XXII, 10? Il Bargigi segue la seconda lezione, spiegando: " con diverso istrumento da sonare co-

me era quello di Barbariccia „: ma la lezione non ci pare affatto buona. Lo strumento di cui aveva fatta trombetta Barbariccia era cosa ben diversa da una *cialamella*, e il lettore lo sa benissimo. *Si volse intero intorno*, oppure *intorno intorno* al v. XXII, 75? Il Bargigi spiega: " si volse intero, tutto si volse intorno con mal piglio „; ma la lezione mi pare molto discutibile. Invece confesso che la variante: *E l'un rispose: Oimè! le cappe rance* al v. XXIII, 100, non accolta dalla Crusca, a me pare doni tanta forza e calore all'espressione da renderla preferibile.

I primi settantacinque versi del c. XXIII, cioè il celebre episodio di Ugolino, presentano nella lezione del testo Bargigi molte varianti, ma poche sono degne di essere prese in considerazione. Non buona ci pare quella: *E questo è l'arcivescovo Ruggeri*, giacché quell'*è* è una stonatura col *fui* del verso precedente; e l'altra: *piú lume già*, a torto preferita e sostenuta dal Lombardi; e l'altra: *che il mio cor si nunziava*, che non può reggersi giacché fu il pianto dei figlioli che *annunziò* ad Ugolino la previsione dell'avverarsi del sogno, non quella previsione incerta e misteriosa che talvolta sentiamo nel nostro cuore di cosa che poscia fatalmente ci accade. Ma tutto lo splendido episodio del conte Ugolino è commentato dal Bargigi senza alcuna finezza; vi manca perfino la decenza e la delicatezza della forma, e il verso settantacinquesimo, spiegato pedestremente cosí: " Poscia che cosí gli ebbi chiamati due dí, alla fine dell'ottavo dí il digiuno poté piú ad uccidermi che il dolore a mantenermi in pianto: ond'io morii „; a me, convinto, tenace ed ostinato sostenitore della *tecnofagia* d'Ugolino desta un senso di disgusto.

Ma non ostante le osservazioni che noi siamo venuti facendo al commento guinifortiano, esso rimane pure un'opera, per molti riguardi, pregevole e degna d'essere studiata un po' piú di quel che lo sia stata finora. Certo esso commento è da annoverare tra i maggiori del secolo XV, e per la sua sottigliezza si lascia di gran lunga indietro altri commenti del quattrocento, quello, ad esempio, di Talice da Ricaldone, che ha pur avuto la fortuna di vedere la luce, per la regale munificenza di Sua Maestà.

E poiché qua e là mi son fermato a notare qualche variante nella lezione seguita da Guiniforte Barzizza, voglio riscontrare i trenta luoghi additati dall'illustre prof. Monaci nella sua Nota *Sulla classificazione dei manoscritti della divina Commedia*,[1] perché altri vegga a quale famiglia dovesse appartenere il testo di cui si serví Guiniforte, avvertendo fin ora che esso presenta molte altre lezioni diverse dalla volgare, cosí che farebbe nascere il sospetto appartenesse esso ad una famiglia, se non sconosciuta, almeno poco nota:

I.......... 4. Ah! quant'è a dir qual era cosa dura.
I.......... 28. Poi ch'ebbi riposato il corpo lasso.
I.......... 48. Sí che parea che l'aere ne tremesse.

[1] In *Atti della reale Accademia dei Lincei: Rendiconti*, Vol. IV. fascicolo VIII, (1888) pagine 228 e segg.

II.......... 60. E durerà quando il mondo lontana.
II.......... 93. Né fiamma d' esto incendio non m' assale.
III......... 50. Vidi e conobbi l' ombra di colui.
IV......... 95. Di quel Signor dell' altissimo canto.
V.......... 59. Che succedette a Nino e fu sua sposa.
V.......... 83. Coll' ali alzate e ferme al dolce nido.
VI......... 18. Graffia gli spiriti, ingolla et isquatra
VIII..... 101. E se il passar piú oltre ci è negato.
IX......... 64. E già venia su per le turbid' onde.
X......... 136. Che infin lassú facea spiacer suo lezzo.
XI....... 90. La divina vendetta li martelli.
XI....... 91. O sol, che sani ogni vista turbata.
XII...... 125. Quel sangue sí che cocea pur li piedi.
XIII.... 41. Dall' un de' capi, che dall' altro geme.
XIV.... 70. Dio in disdegno, e poco par che 'l pregi.
XV..... 121. Poi si rivolse, e parve di coloro.
XVI.... 135. O scoglio od altro che nel mar è chiuso.
XVII.. 115. Ella sen va rotando lenta lenta.
XVIII. 104. Nell' altra bolgia, che col muso sbuffa.
XIX.... 12. E quanto tua giusta virtú comparte.
XXIV. 119. O potentia di Dio, quant' è severa.
XXV.. 144. La novità, se fior la penna abborra.
XXIX. 120. Dannò Minos a cui fallar non lece.
XXX.. 31. E l' Aretin che rimase tremendo.
XXXIII 75. Poscia piú che il dolor poté il digiuno.
XXXIV 82. Attienti bene che per cotai scale.

Ma nel testo seguito dal Barzizza pel suo commento dantesco molte altre varianti dovrebbero essere notate, e lo saranno da chi vorrà ristamparlo, giusta la lezione dei due codici Parigini-Italiani 1429 e 2017, completando quest' ultimo col frammento della biblioteca imolese.

V.

Perché la lezione del commento guinifortiano, quale fu data dal Zaccheroni, è una vera profanazione. L'editore ha cacciate le mani nel suo testo, correggendo a suo capriccio, aggiungendo del proprio, sopprimendo ciò che a lui non piaceva, e corredandolo di note pretenziosamente ridicole e stupide. Ben diverso trattamento — e l' ho già detto piú sopra — meritava la maggior opera dl Guiniforte Barzizza! Per vedere quale strazio abbia fatto di essa il Zaccheroni, si confronti solo qualche carta del codice Imolese col testo a stampa, e si veda come sia stata rispettata la fedeltà dei testi a penna! Potrei riportare la c. ottava del frammento imolese, che è affatto diversa dalla lezione data dallo Zaccheroni, ma il lettore, se vuole, può confrontare da sé.

Rintracciate ventuna carta del commento di Guiniforte in una modesta biblioteca di provincia, e fermato che esse facevano parte di quel codice che

appartenne al *chiaro filologo marsigliese Gastone De Flotte,* (a ciò sono stato condotto dalle pubblicazioni del Galli, dell'Auvray e del Morel,) mia prima intenzione fu quella di preparare un'edizione critica del commento Guinifortiano, riveduta sui due codici parigini. Ma oltre che questa sarebbe *d'altri omeri soma che dei miei,* a me mancano assolutamente i mezzi materiali per condurla a termine; e se è vero che in Italia non possono studiare che i ricchi, è ben piú vero che un modesto insegnante, quale io mi sono, non avrebbe mai gli aiuti necessari pei accingersi ad un lavoro di non piccola mole, quale sarebbe questo.

Ma d'altra parte, lo confesserò apertamente, persuaso che il lettore dotto e gentile vorrà perdonarmi, la identificazione di queste carte imolesi mancanti al parigino 2017 è mia, e ciò m'è costato cure e fatiche non indifferenti. Se qualche merito vi sia in simili ricerche, non so: ma se vi fosse, in questo caso credo debba essere mio. Perciò, non potendo ora far altro, a questi modestissimi appunti al commento guinifortiano faccio seguire il testo *diplomatico* dei ventun fogli che mancano al Parigino-Italiano 2017 e formano il cod. 32 della biblioteca comunale di Imola. Questa pubblicazione servirà a piú fini. Anzitutto gli studiosi italiani confrontando la lezione di questi frammenti col testo dato dal Zaccheroni si convinceranno sempre piú come questo bravo signore abbia sciupato l'opera di Guiniforte. Poi, servirà per gli studiosi di Francia a colmare una lacuna che si trova in uno dei loro piú splendidi ed interessanti manoscritti danteschi. Infine offrirà un primo materiale a chi voglia adoperarsi per quella edizione critica del commento uinifortiano, alla quale consacreremmo tutte le nostre forze, se altri ci soccoresse di aiuti materiali, indispensabili per tal genere di lavori.

È non ho altro da dire. Se non che — prima di congedarmi dal lettore, che non mi posso figurare non benevolentissimo, — dirò che l'edizione del commento del Bargigi vorrei fosse condotta con criterî rigorosamente scientifici, conservando dei manoscritti tutte le forme organiche, distaccandosi dai testi solo quel tanto che è necessario per dare dei due manoscritti una lezione comune, aggiungendo soltanto del proprio tutti i segni necessari per la punteggiatura. L'edizione procurata dal Zaccheroni non ha ragione di esistere: le parole onde egli chiude il breve discorso in cui dà contezza della sua stampa, e piú il confronto che di essa si può fare col testo dei frammenti imolesi, che qui pubblico, sono la migliore condanna alla disgraziata opera sua.

(Continua).

Imola, 1895.

ERNESTO LAMMA.

UNA PERIFRASI DI DANTE

Risponde Adamo a Dante nell'ottavo cielo: *(Parad.,* XXVI, 103-108).

...... Senz'essermi profferta
da te, la voglia tua discerno meglio,
che tu qualunque cosa t'è piú certa;
perch'io la veggio nel verace Speglio,
che fa di sé pareglio l'altre cose,
e nulla face lui di sé pareglio „.

" Questa terzina è una delle piú pesanti croci degl'interpetri „ (cosí, de' versi 106-108, scriveva lo Scartazzini nel 1882, quando fu pubblicata l'edizione lipsiese del suo Commento): " disputabile ne è il testo, disputabile il senso „. Né oggi, dopo dodici anni, siamo ancora riusciti, per quanto io sappia de' piú recenti commentatori, a scuotere dalle nostre spalle questa croce. Non sarà dunque inutile che anch'io provi, per continuar la metafora, le mie povere forze nella " lunga fatica „.

Incomincio naturalmente dal fissar la lezione del v. 107. E ripeto, innanzi tutto, ciò che m'è occorso di dire, non è molto, a proposito d'un'altra lezione controversa del poema dantesco: che nel campo della maggiore o minore autorità de' codici non è piú lecito entrare, oggi che si dà opera al testo critico della divina Commedia; ma è ancora utile, visto che tale lavoro non verrà cosí presto a far pago il desiderio degli studiosi di Dante, adoperarsi a fissar quelle lezioni, che possono fissarsi, come par che sia il caso del v. 106 del canto XXVI del *Paradiso,* con la scorta del senso che se ne cava; vale a dire, scartando fin d'ora le varianti, dalle quali possa dimostrarsi che non si cava senso plausibile.

Abbiamo dunque cinque lezioni:

1ª che fa di sé pareglia l'altre cose;
2ª che fa di sé paregli l'altre cose;
3ª che fa di sé pareglie l'altre cose;
4ª che fa di sé pareglio all'altre cose;
5ª che fa di sé pareglio l'altre cose;

ma le due prime, non confortate da nessuna autorità di codici, possono trascurarsi; sicché si riducono a tre quelle che mette conto di prendere in esame.

L'interpetrazioni di coloro, che leggono *fa di sè pareglie l'altre cose,* sono cosí riassunte dallo Scartazzini, che preferisce appunto questa lezione, e nell'edizione lipsiese e in quella di Milano: "In generale essi prendono *pareglie* (aggettivo) nel significato di *pari, eguali* (dal lat. *parilem,* provenz. *parelh,* ant. franc. *pareil, parel;* cf. *Nannucci, Anal. crit.* pag. 121 nota 2), e spiegano: Dio fa le altre cose pari, uguali a sé stesse (cioè le rende quali sono), e niuna può rappresentar Dio uguale a sé, cioè nella sua vera essenza „. Per verità potrebbe anche ammettersi quest'aggettivo *pareglio* e il suo significato di *pari, uguale* [1]: ma la frase *Dio fa l'altre cose pari, uguali a sé stesse,* a nessun patto riesco a capacitarmi che si possa stiracchiare fino al punto d'interpetrarla con quest'altra: *Dio rappresenta le cose quali sono.* Però, come nota lo Scartazzini stesso, anche quelli che accettano la lezione *pareglie l'altre cose,* non vanno tutti pienamente d'accordo: esaminiamo dunque alcune di queste interpetrazioni che discordano qua e là, e che lo stesso Scartazzini riferisce. Il Vellutello interpetra: "Essendo Dio somma verità, fa tutte l'altre cose parer vere in lui, e cosí *fa l'altre pareglie di sé, e nulla face lui pareglio di sé,* perché nessuna creatura può essere uguale al Creatore „. È evidente che è un'interpetrazione arbitraria; onde non è il caso di perder tempo a confutarla. Passiamo al Daniello: "Dio *fa l'altre cose pareglie di sé,* cioè le fa pari a sé, essendo ciascuna cosa nel suo grado perfetta; ma perciò non avviene che alcuna cosa sia da paragonare a lui, come quegli ch'è perfettissimo „. Innanzi tutto, è teologicamente falso il dire: *Dio fa le cose pari a sé stesso:* dell'uomo, la cui anima "è forma nobilissima di queste che sotto il cielo sono generate „, e "piú riceve della natura divina che alcun'altra „ [2], disse: "faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram „; e da *simile* a *pari* ci corre. Inoltre, se l'*altre cose* fossero *uguali a Dio,* cioè *perfette* (è inutile aggiungere *nel suo grado:* se sono *eguali a Dio,* son *perfette* assolutamente), l'imperfetto ove sarebbe? Ma ammettiamo pure che *Dio fa le cose uguali a sé,* cioè *perfette:* dunque il v. 108, che senza dubbio contiene un'antitesi del verso che lo precede, dovrebbe significare che *nessuna cosa fa Dio uguale a sé,* cioè *perfetto.* Ma quest'interpetrazione del v. 108 è impossibile; e lo stesso Daniello lo riconosce, avendo, per quel verso, non interpetrato, ma rifatto di suo: dunque anche l'interpretazione del v. 107, quale la dà il Daniello, non è punto accettabile. — Sentiamo ora il Perazzini: "Metaphora desumta est a sole, cujus lumine aliquando fit ut nubes veluti alter sol videatur. Contra vero nubes, opaca cum sit et tenebrosa, efficere non potest ut sol quasi altera nubes appareat. Pulchre igitur Deus dicitur res creatas parelia sui facere, qui donis naturae, gratiae vel gloriae refulget in creaturis; quae pro modulo Dei virtutem referunt, sapientiam et caritatem „. Ma il sostantivo

---

[1] Cf. ZINGARELLI, *Parole e forme nella divina Commedia, ecc.,* in *Studi di filologia romanza pubbl. da E. Monaci,* fasc. I, pag. 130.
[2] *Conv.,* III, 2.

parelio perché l'avrebbe Dante fatto femminile nel verso che precede, serbandolo maschile nel verso che segue? e perché lo avrebbe usato al plurale nel v. 106? *Questi bambini sono il ritratto del padre*; diciamo anche oggi; e non già: *Sono i ritratti del padre.* Meno male il Lombardi: " *Pareglio* è nome sostantivo, che si attribuisce a quella che talvolta in nuvola dipinge il sole, immagine di sé stesso. Qui però Dante, adoperando *pareglie* aggettivamente, dice che bensì Dio fa l'altre cose esser *pareglie* di lui, ma che niun'altra cosa fa esser Dio *pareglio,* dipinto cioè dalla propria immagine ". Se non che è strano questo sostantivo *parelio* fatto aggettivo: aggettivo in origine, in greco, è sostantivo nella lingua nostra, e prima che in questa, fu sostantivo nella latina. Né meno strana è la frase *nessuna cosa fa esser Dio dipinto dalla propria immagine.* — " Pareglie ", scrive il Torelli, " è detto per *pariglie,* e *pareglio* per *pariglia,* e il senso è questo: Io veggio la tua voglia in Dio, che è quel vero speglio, che fa tutte l'altre cose pariglia di sé, cioè a dire che le raddoppia; una essendo la cosa in sé, l'altra è quella che si vede in Dio, in cui tutte si rappresentano; come due pur sono la cosa e l'immagine che si vede nello specchio; là dove nessuna cosa fa pariglia, cioè raddoppia Dio, mentre nessuna quantunque si voglia perfetta può mai rappresentarlo. Vuol dire in breve che Dio rappresenta tutte le cose, e nessuna rappresenta lui; sicché Dio rappresentando ogni cosa la raddoppia, e nessuna cosa rappresentando Dio, lo lascia uno ". Crederei di far torto al lettore (me ne toccherà qualcuno, spero), se mi mettessi a confutare quest'interpetrazione: non posso però tenermi dal notare che non è serio il sostenere che un Dante, oltre allo storpiar la parola *pariglia,* possa averla adoperata al femminile nel verso che precede; e, subito dopo, nel verso che segue, al maschile: che par quasi di sognare, quando si leggono attribuite a Dante frasi come queste, *far l'altre cose pariglia,* o peggio *pariglie di sé;* dando a tali frasi il senso di *raddoppiare,* e poi, via via, di *rappresentare.* — Il Parenti modifica leggermente l'interpetrazione del Lombardi: " Il divino specchio fa l'altre cose pareglie di sé medesimo, poiché rende la loro immagine con perfetta conformità; il che non si potrebbe certamente asserire dell'altre cose rispetto a Dio "; e su questa interpetrazione par che abbia modellata la sua un commentatore recentissimo, il dr. Martini: " Perch'io la veggio in Dio (nel verace speglio) che riflette le immagini delle cose pari a sé stesse *(di sé pareglie),* soltanto nella loro conformità, mentre nessun'altra cosa può rappresentare Dio pari, conforme a sé *(di sé pareglio),* cioè nella perfetta sua immagine ". Insomma, possiamo dire d'esser tornati là donde siamo partiti, cioè all'interpetrazioni riassunte dallo Scartazzini: non è quindi il caso di fare all'interpetrazione del Parenti e a quella del dr. Martini speciali osservazioni; se non forse domandare a quest'ultimo donde cavi ed a che quel *soltanto.* Del resto, l'interpetrazioni riferite e quello che se n'è detto bastano per concludere, intorno alla lezione *pareglie l'altre cose,* che essa è assolutamente da rifiutare.

E passiamo alla lezione *che fa di sé pareglio all'altre cose,* lezione che

ha trovato favore presso i recenti commentatori Cornoldi, De Gubernatis, Casini e Poletto. E qui, senza vuotarmi il capo con le interpetrazioni che su questa lezione han fondate i commentatori antichi e moderni (qualcuno, il Postillatore cassinese, ha persino sospettato che *pareglio* fosse *rete da prendere uccelli!*), dirò che la migliore interpetrazione possibile, data la lezione ch'esaminiamo, è la seguente: Dio fa di sè immagine all'altre cose (interpetrando *pareglio* per *parelio*, immagine del sole dipinta nelle nubi); mentre nessuna cosa fa di sé immagine a Dio: in altre parole, Dio rispecchia l'altre cose; mentre nessuna cosa rispecchia Dio. Or ciò è logicamente e teologicamente falso. Data la metafora del parelio, son l'altre cose che si paragonano alle nubi, ed è Dio che si paragona al sole: dunque, come per effetto di rifrazione (non di riflessione) è nelle nubi che si rispecchia il sole, e non viceversa, cosí devon essere *l'altre cose* che rispecchiano Dio, e non viceversa: in altre parole, son *l'altre cose* che son simili a Dio, e non è Dio ch'è simile all'*altre cose.* "De natura agentis", scrive s. Tommaso nella *Summa contra Gentiles*[1], "est ut agens sibi simile agat, cum unumquodque agat secundum quod actu est.... Deus omnes perfectiones rebus tribuit, ac per hoc cum omnibus similitudinem habet et dissimilitudinem simul; et inde est quod sacra scriptura aliquando similitudinem inter Deum et creaturam commemorat.... Secundum tamen hanc similitudinem convenientius dicitur Deo creatura similis, quam e converso: simile enim alicui dicitur quod ejus possidet qualitatem vel formam. Quia igitur id quod in Deo perfecte est, in rebus aliis" (proprio *l'altre cose* di Dante) "per quandam deficientem partecipationem invenitur, illud secundum quod similitudo attenditur, Dei quidem simpliciter est, non autem creaturae; et sic creatura habet quod Dei est, unde et Deo recte similis dicitur. Non autem sic potest dici Deum habere quod creaturae est, unde nec convenienter dicitur Deum creaturae similem esse, sicut nec hominem dicimus suae imagini fore similem, cui tamen sua imago recte similis enuntiatur". Aveva dunque piena ragione il Perazzini, combattendo la lezione *pareglio all'altre cose,* di scrivere: "falsum et absurdum est dicere: *il sole fa di sè pareglio alle nubi,* ergo falsum et blasphemum est dicere: *Dio fa di sè pareglio alle creature*". Ed è una ben debole obbiezione quella del Parenti, "che il falso e l'assurdo risulta dal cangiare lo specchio nel sole, onde si viene a capovolgere la conseguenza". Ma che farci, se questo cangiamento ce lo impone il poeta? poiché col v. 107 noi usciamo dalla metafora dello specchio, per entrare in quella del parelio: dobbiamo dunque scordarci dello specchio, che riflette in sé le immagini delle cose; e pensare al sole, che dipinge nelle nubi l'immagine propria: se pure quello specchio e il sole non sieno tutt'uno. Ma di ciò piú innanzi: per ora concludiamo, intorno alla lezione *che fa di sè pareglio all'altre cose,* che anche questa lezione è assolutamente da rifiutare.

Rimane la lezione *che fa di sè pareglio l'altre cose,* quella appunto che conta meno seguaci: eppure è questa la lezione ch'io ritengo, senz'ombra di

[1] Lib. I, cap. XXIX.

dubbio, come la vera. E ciò per piú ragioni: 1° per ragion d'esclusione; 2° perchè si spiega come da questa lezione possano esser nate l'altre, mentre non si spiegherebbe come dall'altre potesse esser nata questa; infatti, è facile il pensare che a copisti poco colti quel *fa pareglio l'altre cose* potesse sembrare una sconcordanza, e ch'ei la correggessero, con *pareglie* qualcuno, con *pareglio alle* qualch'altro; 3° per la chiarezza e precisione del senso che se ne cava: io veggo la tua voglia nel verace speglio, nel vero sole, nel " sole, spirituale " [1], che fa l'altre cose immagine di sé stesso, come il sole " corporale e sensibile " [2] dipinge talvolta la propria immagine nelle nubi; ma nessuna cosa (e in ciò il sole spirituale differisce dal sensibile, che è immagine di Dio) nessuna cosa fa lui immagine di sé stessa; in altre parole, io vedo la tua voglia in Dio, a cui le altre cose sono simili, mentre nessuna cosa è simile a lui.

In quanto all'interpretazione del *verace speglio* per il *vero sole*, si noti: 1° che il sole è detto *specchio* al v. 62° del canto IV del *Purgatorio;* 2° che spesso, nel poema, [3] Dante chiama Dio col nome di *sole;* e che nel Convito [4] è scritto: " nullo sensibile è piú degno di farsi esemplo di Dio che il sole "; 3° che tra i luoghi del poema, ove Dio è detto *Sole,* è notevolissimo questo del canto XXV (vv. 52-54) del *Paradiso,* proprio il canto che precede quello ove si trovano i versi ch'esaminiamo:

> " La Chiesa militante alcun figliuolo
> non ha con piú speranza, *com'è scritto*
> *nel Sol* che raggia tutto nostro stuolo ";

4° che se interpetrassimo lo *speglio* del v. 106 per lo specchio comune, il *vetro impiombato;* riferendoci cioè a quel che Dante ha detto in piú luoghi del poema, e, piú esplicitamente che in tutti gli altri, a' versi 61-63 del canto XV del *Paradiso* [5]; la metafora sarebbe viziosissima, perché s'attribuirebbe al " vetro lo qual di retro a sé piombo nasconde " una qualità che non gli conviene affatto, quella di render simili a sé le cose che vi si specchiano; quando, invece, è l'inverso che avviene: ma questa qualità benissimo si conviene al sole, il quale, anche prescindendo dal fenomeno del parelio, " discendendo lo raggio suo quaggiú riduce le cose a sua similitudine di lume " [6]: oltre di che sarebbe troppo rapido il passaggio dalla metafora dello specchio a quella del parelio; passaggio che s'attenua, interpetrando lo *speglio* del v. 106 per il *sole.* Col che non intendo dire che il P. sia stato felice, sostituendo la parola *speglio* a *sole;* innanzi tutto, perché avendo altrove adoperata la metafora dello specchio, a indicar la chiarezza con cui le cose si vedono in Dio, avrebbe dovuto immaginare quello che infatti è accaduto: cioè che al vetro " terminato con

[1] *Conv.*, III, 12.
[2] *Loc. cit.*
[3] *Par.*, IX, 8; X, 53; XVIII, 105; XXX, 125; e *Purg.*, VII, 26.
[4] *Par.*, III, 13.
[5] .... " I minori e i grandi Di questa vita miran nello speglio In che, prima che pensi, il pensier pandi ".
[6] *Conv.*, III, 14.

piombo „ avrebbe pensato il lettore, e non al sole: in secondo luogo, perché già al v. 62 del canto IV del *Purgatorio* il sole è detto *specchio* per metafora, in quanto riceve la luce direttamente da Dio, e la riverbera alle creature[1]; quindi al v. 106 del canto XXVI del *Paradiso* dovendosi per il *verace speglio* intendere il *vero sole*, cioè Dio, abbiamo una matafora di metafora. Se poi s'aggiunga che subito dopo ci troviamo di fronte a un'altra metafora, quella del parelio, comprenderemo bene la ragione, per la quale, fino ad oggi, il passo ch'esaminiamo non è stato, ch'io mi sappia, rettamente interpetrato. Né credo che s'ingannerebbe chi dicesse che di tutto questo non è innocente la rima.[2]

Interpetro la voce *pareglio* per *parelio,* innanzi tutto perché, come dalle lezioni che ho scartate, cosí anche da quella che mi par la vera, dando a *pareglio* un altro significato, non si caverebbe senso plausibile: in secondo luogo, perché, se " nullo sensibile è piú degno di farsi esempio di Dio, che il sole „, dell'immagine di Dio, cioè delle creature, nulla sarà piú degno di farsi esempio, che l'immagine del sole dipinta nelle nubi. " Quod in Deo perfecte est, in rebus aliis per quandam deficientem partecipationem invenitur „; e il parelio non è immagine perfetta, come scrive il Cornoldi, ma un " imperfetto ritratto del sole „, come bene scrive il Venturi; o, come s'esprime uno scienziato moderno, un'immagine che ha " una somiglianza assai grossolana „ col sole. E si noti ancora questo: il parelio è fenomeno di rifrazione: ora, se si potesse (malgrado che due luoghi del poema vi s'oppongano[3]) dalla proprietà, con cui il P. usò il verbo *rifrangere* al v. 6° del canto XIX del *Paradiso,*[4] argomentare che non gli sia stata ignota la distinzione che si fa dai fisici moderni, di riflessione e rifrazione; si potrebbe dir anche, che nulla è piú proprio, che parlar di rifrazione a proposito della *luce eterna:* la rifrazione deriva dalla penetrazione della luce nell'incontrare la superficie d'un secondo mezzo; e della luce eterna lo stesso Dante scrive *(Par.,* I, 1-2):

> La gloria di Colui che tutto muove
> per l'universo penetra;

e *(Par.,* XXXI, 22-23)

> la luce divina è penetrante
> per l'universo.

In quanto alla precisione teologica dell'interpetrazione che ho proposta, dirò solo che basta rileggere il passo di s. Tommaso, citato a pag. 166, per vedere che essa vi s'accorda mirabilmente: si direbbe quasi che Dante abbia tenuto presente quel passo, mentre scriveva la terzina presa ad esaminare; e

[1] " Patet quod omnis essentia et virtus procedat a prima, et intelligentiae inferiores recipiant quasi a radiante, et reddant radios superioris ad suum inferius, *ad modum speculorum* „. *Ep. Kan.*, § 21.

[2] Cf. ZINGARELLI, *Scr. cit.*, pag. 186.

[3] Cf. *Purg.*, XV, 22; e *Par.*, II, 93; ove *luce rifratta* e *raggio rifratto* stanno per *luce riflessa* e *raggio riflesso.*

[4] Cf. la nota dell'ANTONELLI a questo v., nel *Commento del Tommasèo.*

non abbia fatto altro che rivestirlo di forma poetica, mercé la metafora del parelio. Infatti, della somiglianza che le altre cose hanno con Dio, tocca anche altrove [1]; ma qui aggiunge, che nessuna cosa è simile a Dio.

Infine, nell'interpetrazione del v. 108 ho creduto di mettere in rilievo l'antitesi tra Dio e il sole, anzi che quella tra il sole e le nubi, come parve al Perazzini; e perché l'ordine dell'idee, fin dal v. 106, sembra portare a tale opposizione, chi consideri quell'epiteto di *verace* dato a *speglio;* e perché, risolvendo la metafora, contenuta nel v. 108, in una similitudine, dalla quale risultasse l'antitesi tra le nubi e il sole, potrebbe farsi la seguente obiezione: col dire che nessuna nube dipinge la propria immagine nel sole, non s'esclude che altro possa dipingervela; onde, col dire che nessuna creatura fa Dio immagine di sé stessa, non s'escluderebbe che ciò potesse farsi da altro ente o virtú superiore. Ma il vero è che Dio non è soggetto ad alcuna virtú superiore a lui; e poiché " è da sapere che discendere la virtú d'una cosa in un'altra, altro non è che ridurre quella in sua similitudine " [2], nulla può far di sé immagine Dio: il che non può dirsi del sole, che se " riduce le cose a sua similitudine di lume ", a sua volta, ricevendo da Dio la luce, è ridotto a similitudine di Dio; ond'è immagine, *pareglio* di Dio.

Certamente s'obietterà: dunque non è vero ciò che molti interpetri affermano, cioè che ne' versi 106-108 Dante ripete " ciò che ha detto variamente in altri luoghi del poema, che i beati guardando in Dio veggono i pensieri e gli eventi umani " [3] essendo Dio " lo speglio In cui prima che pensi il pensier pandi " ?

La metafora dello *specchio* valse ai teologi [4] e valse in piú luoghi allo stesso Dante, per dar forma sensibile a uno de' piú astrusi concetti teologici, cioè che " videntes divinam substantiam omnia vident.... quae ad universi perfectionem pertinent " [5]: ma tanto gli uni, quanto l'altro non intesero che valersi d'una metafora; e si sa che la metafora non tramuta la cosa a cui s'attribuisce, nella cosa donde si cava: quindi, né tutto " ci si risponde dall'anello al dito "; né è interdetto a chi per indicare una cosa s'è servito d'una metafora, servirsi d'un'altra per indicare quella medesima cosa in altra occasione. Dall'aver dunque i teologi e Dante stesso usata la metafora dello *specchio* per indicar che in Dio tutto si vede, non ne segue che, proprio come avviene nello specchio, si riflettano in Dio le immagini delle cose; ma solo che in Dio si vedono le cose cosí chiaramente come in uno specchio. Or ciò non poteva impedire a Dante d'usare un'altra metafora ad espri-

---

[1] " Le cose tutte quante Hann'ordine tra loro; e questa è forma Che l'universo a Dio fa somigliante " *(Par.*, I, 103-105); " l'ardor santo ch'ogni cosa raggia Nella piú somigliante è piú vivace " *(Par.*, VII, 74-75); e nel De Mon. (I, 10): " De intentione Dei est, ut omne creatum divinam similitudinem repraesentet, in quantum propria natura recipere potest. Propter quod dictam est: *faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Quod licet *ad imaginem* de rebus inferioribus ab homine dici non possit, *ad similitudinem* tamen de qualibet dici potest: cum totum universum nihil aliud sit, quam vestigium quoddam divinae bonitatis ".

[2] *Conv.*, III, 14.

[3] CASINI, *Commento alla divina Commedia*, nota al v. 106 del canto XXV del *Paradiso.*

[4] S. TOMM., *Summa theol.*, P. I., q, XII, art. 8° e 9°.

[5] S, TOMM., *Summa contra gentiles*, III, 59 *circa med.*

mere lo stesso concetto; e questa è la metafora del parelio. Dirò di piú: con la metafora del parelio, Dante non solo ci dice che i beati vedono tutto in Dio, ma ci spiega il modo di questo vedere. Infatti, se Dio riproduce nelle cose l'immagine propria, se le fa simili a sé *(parelio di sé)*, ciò non è per altro, se non perché in lui preesistono *ab aeterno* le immagini delle cose [1]: nell'essenza divina, scrive san Tommaso, " rerum omnium similitudines praeexistunt " [2]: " in quibusdam agentibus praeexistit forma rei fiendae secundum esse naturale, sicut in his quae agunt per naturam; sicut homo generat hominem, et ignis ignem. In quibusdam vero secundum esse intelligibile, ut in his quae agunt per intellectum; sicut similitudo domus praeexistit in mente aedificatoris, et haec potest dici idea domus, quia artifex intendit domum assimilare formae quam mente concepit. Quia igitur mundus non est casu factus, sed est factus a Deo per intellectum agente.... necesse est quod in mente divina sit forma, ad similitudinem cujus mundus est factus ".[3] Or chi vede Dio, vede anche i tipi, le idee delle cose che preesistono in lui *ab* aeterno. Ma conoscere le cose " prout earum similitudines praeexistunt in Deo, est videre eas in Deo " [4]; dunque dicendo Dante che Adamo vedeva la voglia di lui nel sole spirituale, che fa le cose simili a sé, egli viene a dire in sostanza; Adamo vedeva la mia voglia in Dio, nel quale essa preesisteva *ab aeterno,* come *ab aeterno* preesistono in lui le immagini di tutte le cose. Tale il concetto espresso ne' versi 106 e 107: quanto al v. 108, esso contiene una specie di *corollario,* un'aggiunta, senza della quale la perifrasi sarebbe egualmente completa; ma anche quell'aggiunta contribuisce a determinare il concetto nella perifrasi racchiuso, a determinare cioè che quel *verace speglio* è Dio, non altri che Dio.

E giacché siamo con i corollarii, se ne consenta uno anche a me. L'interpetrazione che ho sostenuta non è né tutta nuova, né tutta mia. Già il Venturi aveva scritto: " Parelio è un certo imperfetto ritratto del sole, dalla sua luce riflessa formato: e ogni creatura è tale rispetto a Dio, e Dio non è tale rispetto a veruna creatura ". [5] Se non che quest'interpetrazione non fece fortuna; e ciò per varie ragioni, che può intender da sé chi ha avuto la pazienza di leggere questa non breve nota: a me basterà accennare la principale tra queste ragioni, cioè che avendo il Venturi derivata la sua interpetrazione dalla lezione *che fa di sé pareglio all' altre cose,* tale interpetrazione doveva necessariamente apparire arbitraria.

Popoli, 27 marzo 1895.

L. FILOMUSI GUELFI.

---

[1] Cf. *Parad.*, XXXIII, vv. 85-92.
[2] S. TOMM., *Summa theol.*, P. I., q, XII, art. 9°.
[3] S. TOMM., *Summa theol.*, P. I., q, XV, art. 1°.
[4] S. TOMM., *op. cit.*, P. I., q, XII, art. 9°.
[5] Il BIAGIOLI scrive: " il Venturi fa il dottorasso, e con l'aiuto del Landino tocca quasi il segno ". Ma se egli, il Biagioli, che certamente avrà preteso di toccare a puntino il segno, dà un'interpetrazione diametralmente opposta a quella del Venturi (Dio " in sé dipinge le altre cose.... e nulla cosa può in sé l'immagine di lui ricopiare "), come può dire che il Venturi *tocca quasi il segno?* Oh! la leggerezza di certi commentatori!

CHIOSE DANTESCHE

UNA PRETESA CONTRADDIZIONE DANTESCA

Con un certo interessamento ho tenuto dietro alla polemica sollevata dalla *Gazzetta letteraria*[1] qualche tempo fa circa una contraddizione che si pretende essere nel primo canto dell'*Inferno*. E se da un lato con piacere ho veduto che non pochi si sono levati a difesa del nostro poeta, dall'altro con dispiacere ho constatato che nessuno di coloro i quali si sono occupati della questione, già ne era a conoscenza. Segno questo evidente che nessuno di essi quindi poteva in modo reciso sciogliere il nodo e venire cosí ad una conclusione certa; poiché eglino dovevano prima liberarsi dall'impressione che produceva in loro la pretesa contraddizione ed escluderla poi con ragioni che, per quanto buone, non potevano prevedere le obiezioni già poste in campo da valenti ed autorevoli letterati. Ora io, senza stare ad esaminare quanto in una polemica, priva di un sano giudizio critico, hanno detto diversi volonterosi, voglio ai lettori di questo *Giornale* esporre ciò che penso della contraddizione che per primo avvertí l'antico Daniello.

In poche parole la contraddizione è questa: Dante si fa richiedere da Virgilio la ragione per la quale rovinava in basso luogo, mentre il duca sapeva necessario conveniente tenere altro viaggio. Fra i moderni, che io sappia, il Lanci e l'Andreoli si sono occupati dell'osservazione fatta dall'antico comentatore e con magre ragioni hanno tentato riuscire a qualche cosa. Lo stesso Adolfo Bartoli[2] nella domanda di Virgilio al poeta non vi sa vedere una ragione plausibile se non sia quella di dargli coraggio, riportandosi al luogo del *Purgatorio* (c. XV, v. 133) dove Virgilio a Dante che cammina

> . . . . . . colle gambe avvolte
> a guisa di cui vino o sonno piega

domanda: *che hai?* e poi spiegando dice:

> Non dimandai *che hai?* per quel che face
> chi guarda pur con l'occhio che non vede,
> quando disanimato il corpo giace;

[1] Anno XIX, numeri 16, 18, 20, 21, 22, 24, 25 e 28.
[2] *Storia della lett. ital.* vol. VI, parte I, pagina 208 in nota.

> ma dimandai per darti forza al piede:
> così frugar conviensi i pigri, lenti
> ad usar lor vigilia quando riede.

Contro coloro che nel passo in questione ci vedono una palese contraddizione, la ragione a cui accenna il Bartoli può in parte anche esser ora; ma per chi con un po' di generale conoscenza del poema si dà a meditare le parole del poeta, quello che dice l'acuto critico non può essere che un ripiego ingegnoso sí, però non soddisfacente. Uno dei difetti che hanno non pochi comentatori è quello di volere per forza scoprire qualche volta un pensiero, un'idea là dove al poeta non venne in mente di porla, oppure di pretendere che il poeta abbia nascosto in una esposizione ragioni e concetti che vogliono, ma non sanno trovare.

Credo che nessuno mi vorrà negare che Dante proprio nel principio del suo poema, non per un'avvertenza, non per deficienza logica cadesse in quella che chiamano contraddizione. Quindi non possiamo supporre che realmente contraddizione ci sia, poiché altrimenti terremmo in un concetto meschino chi ha dato grandissima prova del suo genio nel vasto concepimento delle sue opere. Però mi si potrà obiettare che se questa contraddizione c'è secondo il nostro modo di vedere, è perché non si è ben compreso quello che intende dire il poeta. Ma io rispondo che se si pretende trovarla è perché si è pensato solo al senso letterale e non all'allegorico racchiuso nel primo canto dell'*Inferno*. Per miglior chiarezza esaminiamo un po'.

Smarrito in una selva che allegoricamente significa la vita umana, viziosa, Dante giunge a' pie' di un colle che, allegoricamente pure, significa la perfezione umana. Tenta egli la salita, ma tre fiere — i vizi — gliela impediscono, cioè la lonza, la lussuria — il leone, la superbia — e la lupa, l'invidia —; tanto che è costretto a retrocedere, finché gli si presenta

> Chi per lungo silenzio parea fioco.

Questi, detto che nacque sotto Augusto e che fu il poeta Virgilio, aggiunge:

> Ma tu perché ritorni a tanta noia?
> Perché non sali il dilettoso monte
> ch'è principio e cagion di tanta gioia?

Dante, inteso che quello con cui parla è Virgilio, vergognoso chiede mercé per l'amore e lo studio che gli hanno fatto ricercare l'*Eneide*, mostra la bestia che lo fa tremare e piangendo invoca aiuto. E Virgilio allora:

> A te convien tenere altro viaggio
> . . . .
> se vuoi campar d'esto luogo selvaggio.

Virgilio, che Dante sceglie per sua guida quantunque pagano, noi lo dobbiamo considerare come l'uomo che pe' suoi meriti salí veramente "il dilettoso monte" ossia che giunse ad essere perfetto. Quindi di natural conse-

guenza ne viene che Virgilio dopo di aver detto chi sia stato, e quali i meriti suoi, sproni all'alta salita l'Alighieri e che questi faccia prima le meraviglie per l'incontro col grande poeta latino e poi mostri la lupa — il vizio — come ostacolo a pareggiare la grandezza del cantore di Enea. Dicendo

> Ma tu perché ritorni a tanta noia?
> Perché non sali il dilettoso monte
> ch'è principio e cagion di tanta gioia?

Virgilio non intendeva già sapere da Dante perché semplicemente non salisse; no, con quelle parole sembra quasi dire: " Io fui grande, fui perfetto e tu perché non tenti? „ — Dante perduto nella selva dei vizî, non può uscirne se non guidato dalla austera ragione filosofica — Virgilio — la quale gli dice, sì, di salire il dilettoso monte, ma gli aggiunge pure che gli è necessaria una forte e lunga peregrinazione intellettuale per poter vedere a che conducono i vizî — cioè o all'Inferno, o al Purgatorio — prima di gustare l'eterna beatitudine. Difatti Virgilio, dopo avere spronato al bene Dante con le parole

> Perché non sali il dilettoso monte,

e veduto o saputo[1] che la lupa — il vizio — lo impedisce, aggiunge che egli allora gli farà tenere altro viaggio per iscamparlo dal pericolo che lo minaccia di eterna perdizione. Lo condurrà cioè per loco eterno: gli mostrerà le perdute genti, coloro che sperano di andare, quando che sia, tra i beati e poi, finalmente, lo consegnerà ad anima di lui piú degna che lo trasporterà nelle sfere celesti.

Roma, 12 luglio 1895.

COSTANTINO CARBONI.

[1] Per certuni la conferma della contraddizione è nei versi:

> Non odi tu la pieta del suo pianto?
> Non vedi tu la morte che il combatte
> sulla fiumana ove il mar non ha vanto?

dai quali è chiaro che il poeta latino prima d'incontrarsi con Dante sapeva tutto ciò che si riferisce alla selva e alla fiera. Adagio ai ma' passi! Che Virgilio sapesse Dante in pericolo non v'ha dubbio; non per niente Beatrice spedisce l'anima mantovana in soccorso del suo amico: ma la specificazione del pericolo Virgilio non la poteva sapere. Del resto anche ammesso che sapesse tutto, avrebbe forse dovuto zitto zitto prendere a braccetto Dante e condurlo pel cammino silvestro? Non sussisterebbe allora piú lo scopo della Commedia la quale è un naturale svolgimento delle cose, una azione continua piena di semplicità e di vita.

VARIETA'

DELLA COSÌ DETTA "CAPPELLA DANTESCA" IN TERNI

È una cappella mesta giú in fondo alla navata sinistra d'una chiesa abbandonata: l'eressero a mezzo il trecento i Paradisi, che furono un tempo, qui a Terni, de' maggiori. Lo dice una breve scritta, che resta sotto a un fresco nel muro di mezzo: *Haec est cappella haeredum d. Joannis de Paradisiis de Interamna, sub. a. d. m. eccl....* Tutto il resto è ignoto.

Ma la chiesa, in cui la cappella è incorporata, è quasi d'un secolo piú antica; là ov'essa sorse predicò a' cittadini di Terni frate Francesco, li commosse con la parola sua fiammante, li ridusse a obbedienza, fe' divampare ne' cuori induriti il fuoco sacro della carità.[1] E da lui la chiesa ancora si chiama: a una navata sola e a foggia di croce prima, ridotta poi, nel 1445, allo stato presente. Dell'età in cui fu rinnovata risentono parecchi altari e dipinti; nel complesso c'è qualchecosa di buono, sí che i ternani la vorrebbero per decreto di re monumento nazionale. Ci si avviano intanto facendola servire da magazzino alle ferravecchie del Comune.

È il destino della chiesa: nella cappella de' Paradisi, ad esempio, i buoni frati tenevano le legna per il convento! Naturale dunque che le pitture, che ne adornano le tre pareti, sieno tutte guaste, ché le bagna la pioggia e le move il vento, e il tempo, l'umido, l'abbandono hanno continuato e continuano l'opera deleteria de' frati ignoranti. Pitture antiche, come ho detto, e non sempre brutte; ma delle due grandi fasce -- a dir cosí — che cingono le pareti, la superiore par senza confronto meglio che l'altra, opera quasi d'un' altra mano. C'è qualche testa espressiva di santo, qualche rapido tocco, e vivezza, a volte, di colore e panneggiamento sinuoso di vesti. Ma ne' freschi disotto, a noi del resto piú importanti, nulla che s'alzi su da un' infantile mediocrità, nessuna movenza ardita di stile, passione alcuna. C'è del freddo, dello squallido là dentro; e l'aria grigia e nebbiosa mette l'uggia addosso e rattrista.

Triste il soggetto: i regni dell'oltretomba. Tre pareti, tre regni: il Paradiso nel mezzo, il Purgatorio e l'Inferno a' fianchi.

---

[1] ANGELONI, *Storia di Terni*, Pisa, Nistri, 1878, pag. 330.

A sinistra di chi entra, nella fascia inferiore, il Purgatorio: sei cave, l'una dall'altra distinte. Della prima poco, purtroppo, ancora rimane; tre frammenti di figure immerse nell'acqua, che un angelo invita ad ascendere. L'*Accidia* — come si legge in una piccola scritta — è la seconda cava e sta poco piú su: dieci anime fitte nell'acqua insino a mezzo, un angelo che a destra pietosamente le conforta. Ma nel centro del quadro il pittore volle mettere la sua cava maggiore e rappresentarci la *Vanagloria:* otto spiriti s'incamminano verso un angelo, che desioso tende loro le braccia mentre le fiamme alzandosi su dal terreno bruciano loro i piedi e le gambe. La quarta cava è l'*Avarizia,* con sette figure; la quinta l'*Ira,* con nove, rivolte sempre all'angelo pietoso. Una piccola scritta tra due anime sedute ci dice che la sesta è la *Lussuria:* una donna seduta piange in atto disperato, un uomo, pur seduto, stende dolorosamente le braccia, mentre lingue di foco s'alzano a tormentarli. Sotto a loro, sette spiriti stanno, come sempre, immersi nell'acque.

Nella faccia superiore due quadri distinti rappresentano la liberazione dell'anime dal purgatorio, a sinistra di chi guardi; la discesa del Salvatore al limbo a destra. Degli angeli tendono desiosamente le braccia all'anime purgate, altri le sollevano su alto perché arrivino al regno de' beati, altri ancora le aiutano a entrare. Nell'altro quadro sta sur una nube il Redentore; presso a lui, due angeli, vicini i Patriarchi e i Profeti; sei in tutto. Ma il Cristo cosí com'è atteggiato fa involontariamente pensare al

. . . . possente
con segno di vittoria incoronato

che Virgilio vide venire laggiú nel Limbo a liberare l'ombra del primo parente e d'altri molti.

Al purgatorio fa riscontro, nella parete di destra, l'inferno: ci fa riscontro anche nel modo ond'è architettato. Su ne' due quadri in alto la caduta degli spiriti ribelli, che gli angeli buoni cacciano ne' baratri profondi; in basso il regno doloroso. Ma com'è esso rappresentato? Le pitture sono cosí stinte, il tutto è cosí malconcio, che a capirne qualche cosa ce ne vuole. Ch'è diviso in bolge — chiamiamole cosí — varie secondo il variar de' peccati, ancora però si rileva. E poco altro ancora.

Si vede chiaramente lo scompartimento degli accidiosi: figure pallide, che di coltello disperatamente si colpiscono nel petto, nel collo. S'indovina nel mezzo del quadro quello che forse nell'intenzion dell'artista fu

Lo imperador del doloroso regno.

Demonio orribile egli siede sugli omeri d'un altro, anche di lui piú grande e fitto quasi tutto giú nell'acque fredde: due ali smisurate gli escono dalle braccia. E le braccia avvince un lungo serpente, che gli attraversa il collo, mentre da' fianchi gli precipitano giú due miseri dannati. Colla mano sinistra — copio, raggiustando il periodo, da chi ebbe la fortuna di veder piú

di me — preme sulla coscia un peccatore e gli infigge nelle carni l'unghie terribili; con la destra ne tiene un altro sospeso, mentre fuori da un'orribile vulva, al termine del corpo, ne sbuca un altro ancora. È tutta una tragedia intorno a lui; co' piedi adunchi egli scoia ed isquatra altri dannati; un dannato azzanna il demonio sottoposto, dannati portano a loro in pasto sei nuovi demoni. Piú sotto, a sinistra, un altro infelicissimo, tutto stretto in sé stesso, giace disteso sulle fiamme ardenti, e un demonio feroce, che gli sta presso, par quasi lo faccia girare sullo schidione per arrostirlo bene e portarlo cosí al suo signore. C'è dell'orribile e c'è del grottesco, ma piú grottesco che altro.

Abbastanza bene anche si vede un'altra bolgia: intorno a una grande conca un demonio attizza con un mantice le fiamme; dentro, alcune anime protendono le braccia e paiono gemere dolorosamente, mentre altre tranquille conservano tutta l'imperturbabile loro serenità.

Piú in alto, a sinistra, dall'acque chete sporgono il capo altri miseri; è curiosità forse che le spinge a vedere il demonio nemico capovolger giú nell'onde un compagno di sventura? E serpi in questa, serpi nell'altre bolgie appresso; un serpentello infigge i denti aguzzi nel mento misero d'un peccatore, un demone feroce, armato di lungo uncino, guarda da destra lo strazio crudele.

Poche parole basteranno a dar un'idea del Paradiso, ch'è del resto fra le varie pitture il meglio conservato.

Su in alto Cristo benedicente tra un nembo d'iridi splendenti, e stuoli di serafini intorno a lui, ed angeli in atto di sonar chitarre a' lati; i profeti, le sibille ai fondi estremi del quadro. Nel mezzo tre gruppi d'angeli: le Dominazioni forse, le Virtú, le Podestà.

Nel secondo quadro una selva di figure allineate: gli apostoli, altri santi ancora, ma genuflessi a' piedi dell'arcangelo, spiccante nel mezzo, una monacella e un frate, piú addietro lui stesso lo zio: messer Giovanni de' Paradisi.

***

Ed ora che ho cercato di rappresentare in tre tocchi, cosí alla meglio, il contenuto de' tre grandi dipinti, ci si consenta francamente una domanda: che c'è di dantesco in essi?

Chi vegga, o anche soltanto senta nominare un'opera d'arte, che rappresenti, nelle varie sue divisioni, il mondo dell'al di là, subito, per rapida associazione d'idee, lascia correre il pensiero alla Commedia. Dante è cosí presente al nostro spirito, cosí famigliari sono a noi i tratti suoi principali, che difficilmente sapremmo pensare all'Inferno e al Purgatorio artisticamente espressi, senza pensare insieme alla rappresentazione ch'egli ne fece.

Quando poi si tratti d'una vecchia pittura, di non molti anni posteriore alla Commedia, il confronto addirittura s'impone: come non pensare che là a mezzo il trecento, trent'anni dopo uscita l'opera divina, un pittore trovan-

Via, siamo franchi: la cappella dantesca di Terni non fu che un sogno — splendido sogno — di nobili anime, innamorate delle glorie cittadine.

Terni, 10 maggio '94.

UMBERTO COSMO.

Nota. Due persone almeno mi sia qui in nota concesso di ringraziare: il cav. Lanzi, rettore del Convitto comunale, e il sig. Ettore Sconocchia, che tanto e così gentilmente per me si prestò.

RIVISTA CRITICA E BIBLIOGRAFICA

RECENSIONI.

Lorenzo Filomusi-Guelfi. — *Qua e là per la divina Commedia.* — Nella *Biblioteca delle scuole classiche.* Anno 6°, 15 luglio 1894.

In questo importante lavoro sono presi ad esame sei passi del *Purgatorio* e del *Paradiso*, dei quali dirò, seguendo l'ordine della Commedia.

Purg., VI, 88. *Che val perchè ti racconciasse il freno Giustiniano, se la sella è vota? Senz'esso fôra la vergogna meno.* — Tra chi intende, *senz'esso freno*, e chi, *senz'esso Giustiniano*, il prof. Filomusi propone, *senza esso freno racconciato.* È, con poco divario, la interpretazione del Lombardi; e mi pare giusta.

Ivi, al v. 129. *Mercé del popol tuo che si argomenta*, o, *s'argomenta.* — Combatte la versione dello Scartazzini, da questo poi abbandonata, che dice presso a poco: *ragiona e pensa appunto così come la penso e ragiono io, proverbiando anch'esso come si deve questi villani rifatti:* ma la combatte con due argomenti, uno buono, l'altro meno. Il buono è, che Dante verrebbe così a parlare di senno, mentre fin dal v. 127 (lo ammette lo stesso Scartazzini) comincia il parlare ironico. Il meno buono è, che non si possa a *si argomenta*, sottintendere, *come argomento io.* E qui una fila di esempii dove quest'ultima clausola viene da Dante espressa. Ma e tutti gli altri in cui viene taciuta? (Mi viene in mente quel tale che voleano convincere di furto, perché due l'avean veduto a rubare. — Ed io, fece, ve ne porterò cento che non mi hanno veduto). E non sarebbe usualissimo il dire, Egli ha fatto così, per dire, ha fatto come faccio io?

Combattute poi come capricciose le versioni del Venturi e del Tommasèo che intesero il *si* per *così bene*, dice che questo basta per conchiudere che la lezione *Si argomenta* è falsa. — Piano un poco. Che vi ha di capriccioso nel dare al *si* un significato di modalità determinato dal contesto? O non lo si dà al c. XI, 21 *che si la sprona*, spiegandolo, *così fortemente*, al XXXIII, 51 *Inf.*, *Tu guardi sì, così fissamente?*

Egli difende la interpretazione, *s'ingegna:* e sta bene. Come sta bene che a quella frase egli attribuisca il doppio sottinteso, e di non meritare i rimproveri che meritavano le altre terre d'Italia, e di fare il suo pro con ogni mezzo, fosse pure contro a quella giustizia ch'esso *ha in*

sommo della bocca. Il primo sarebbe il sottinteso vero e proprio della ironía, il secondo quello coperto e velato del frizzo. Ma i tre esempi d'*argomentarsi* da lui addotti tanto ammettono il significato d'*ingegnarsi,* come quello di *prepararsi,* — taluno anche di *credersi,* ovvero, di *adoperarsi.* A che pro dunque volerli torcere tutti al primo solamente? è troppo facile in questo genere di sforzi, il dare in sottigliezze.

In sottigliezze p. es. mi par che dia il Tommasèo da lui citato pel luogo di *Par.*, XXV, 118. *Qual è colui che adocchia, e s'argomenta Di vedere ecclissar lo Sole un poco,* annotando: " Forse troppo per questo del vedere il Sole. Ma *argomento* agli antichi aveva senso amplissimo, ed era in proprietà sapiente ". Il Filomusi aggiunge: Ma il curioso è che il Tommasèo non spiega il *s'argomenta.* — Piú curioso è che invece lo spiega, e precisamente per *s'ingegna:* almeno nella edizione del Pagnoni che posseggo io.

Il passo del *Purg.*, XIII, 88: *Se tosto grazia risolva le schiume Di vostra coscienza sí che chiaro Per essa scenda della mente il fiume,* confesso il vero di non sapermi capacitare come abbia potuto dar luogo a tante interpretazioni. Mi parrebbe cosí naturale dare a *mente* il significato generico che ha in tanti altri luoghi, di *spirito,* nel senso che il fiume dello spirito scenda limpido e puro traverso la coscienza, non appena questa sia stata depurata delle impurità lasciatevi dalla colpa! in altre parole, che l'anima acquisti la piena e sodisfatta consapevolezza di sé, ch'è il caratteristico della beatitudine celeste, e non si può ottenere se non cancellando da sé cosí gli avanzi come i ricordi delle colpe passate. Il che offre pure bellissima immagine della coscienza la quale in sé accoglie, come in un letto, l'anima umana, e di questa, dipinta quale una corrente, che detersa da ogni schiuma scorre nel suo alveo nitida e tranquilla.

Con ciò parmi inutile dichiarare come non mi abbia fra' suoi proseliti la versione del Filomusi, *possa la grazia far presto sparire le macchie lasciate dalla colpa nella vostra coscienza, cosí che per effetto di essa grazia il sommo bene v'inondi in tutta la sua pienezza.* E credo pochi si adatteranno a riferire *per essa,* anziché al vicino *coscienza,* al lontano *grazia* (di che ci vorrebbe qualche esempio); e meno ancora a fare del *fiume della mente* altra delle tante perifrasi della divinità; e ch'esso fiume scenda, senza nemmeno dire, dove o sopra di chi. Ma se è questo che Dante volea dire, non è naturale che in luogo di quell'ambiguo e inutile *Per essa* (grazia), avesse scritto *Sovr'essa* (coscienza)?

Anche la novità d'intendere al *Purg.*, XXVIII, 67: *Ella ridea da l'altra riva dritta,* in linea retta dinanzi a me, non mi ha troppo persuaso, a fronte dell'altra che spiegava *dritta,* per in piedi: questo dà imagine, ed esprime un concetto, che cioè Matelda abbia cessato di coglier fiori; il primo è una mera superfluità.

E con ciò è anche risposto alla obiezione, che stando ritti non si possono coglier fiori. Ma tutto fa credere che da quando Dante la chiamò, da quella donna gentile ch'essa era, Matelda abbia tosto cessato dal coglier fiori, e solo i fiori già colti, si traesse, si recasse nelle sue mani.

Nemmeno poi vedo che aiuto possano dare alla nuova interpretazione gli esempii prodotti:

1° *Inf.*, VI, 91: *Li diritti occhi torse allora in biechi.* — Che occhio diritto significhi occhio che guarda dritto, e occhio storto, bieco, occhio che guarda storto, non è a meravigliare se molti comentatori non hanno sentito il bisogno di spiegarlo. Ma che nesso vi è, tra gli occhi che guardan dritto, e Matelda che ride dirimpetto a Dante?

2° *Par.*, V, 130: *Questo diss'io diritto a la lumiera.* — Qui si capisce che *diritto* sta per *direttamente;* come nella stessa cantica III, 23. *Dritto nel lume della dolce guida:* XVIII, 8. *Meco la vista, dritto a quella parte.* Ma di Matelda, si potrebbe dire ch'essa rideva dall'altra riva direttamente?

3° *Inf.*, IV, 118: *Colà diritto sovra il verde smalto.* — È vero, tutti lo spiegano, dirimpetto. Ma si è pensato che Dante non dovea guardare in una direzione sola, ma tutto attorno per quel prato? Mi par quindi assai piú logico spiegare anche qui *diritto* per in piedi, il *debout* franc., riferendolo a Dante che per meglio abbracciare la vista dei tanti personaggi sparsi per quel prato, si era appunto recato ad una altura che tutto lo dominava, e dovea quindi pur tendere

ad erigersi della persona il piú che per lui si poteva. E anche qui si ha per tal modo, insieme alla maggiore concettosità, anche la imagine pittoresca.

Par., XI, 76: *La lor concordia e i lor lieti sembianti, Amore e maraviglia e dolce sguardo Faceano esser cagion de' pensier santi.* — Qui devo compiacermi che anche un interprete cosí autorevole come il Filomusi abbia accettato la distinzione di quella serie di sostantivi, parte in soggetto di *faceano*, parte di *esser*, divisione nella quale, come mi è accaduto in altri casi (l'*inneggiar* p. es. del XII, 142), son lieto di essermi trovato d'accordo con l'Andreoli.

Ed ecco come io intendevo: L'aspetto di felicità e concordia di Francesco e della Povertà, chiamando su di essi l'attenzione della gente, facea sí che la vista di quell'amore, e la meraviglia da ciò eccitata (o forsanche, per endíadi, quell'amore meraviglioso), e l'invidia di que' dolci sguardi, cagionassero pure in altri que' santi pensieri, de' quali si videro sí frequenti e mirabili effetti. — L'Andreoli invece: La concordia e l'allegrezza di questi due amanti faceano sí che l'amor del prossimo, la meraviglia di tanta insolita virtú, e la dolcezza che si provava ne l'imitarla cagionassero negli uomini sante risoluzioni.

Certo non si tratta di costrutti molto evidenti; ma la colpa non è poi tutta dei comentatori. Non è però da stupire che altri ne ricerchi dei migliori, applicando p. es., come fa il Filomusi, a *faceano* i soggetti che prima furono applicati a *esser*, e viceversa. Ed ecco l'interpretazione che ne escirebbe: L'amor di Dio e del prossimo in san Francesco, la sua povertà con letizia, causa di meraviglia al mondo, il dolce suo sguardo, testimonio della interna dolcezza dell'animo, tutto questo faceva sí che la concordia e il lieto sembiante dei due sposi fossero cagione di santi pensieri.

Ma mi pare che vi sia troppo affastellamento e mescolanza di roba disparata e difficile a essere sottintesa; ciò che, aggiunto al doppio sforzo che dee fare il lettore per mettere il soggetto principale in ultimo anziché in principio, lo allontani da una interpretazione che gli si presenta piú del necessario contorta e faticosa.

Sull'ultimo luogo, il notissimo: *Perché vedrà 'l corregger che argomenta,* volevo sorpassare, perché collegandosi ad una incertezza di lezione, avrei preferito venisse prima questa dissipata sull'autorità dei codici. Ma in attesa di quella pietra filosofale che mi par che sia la edizione critica della divina Commedia, e fatto pur riflesso che qui ci troviamo piuttosto innanzi a una variante ortografica, la quale dai codici ben poca luce potrebbe ricavare, mi permetterò pel momento brevissime considerazioni.

Le oscurità anzi sono veramente due, riflettono cioè distintamente due versi, il 137° e il 138° del medesimo canto XI; e pel primo non ha luogo affatto discussione di varianti, leggendosi dappertutto: *Perché vedrai la pianta onde si scheggia.* Ma la interpretazione? Tante forse quante le arene del mare. E però non si scandalizzeranno i lettori, se vi si aggiungano anche quella del Filomusi e la mia.

La prima, eccola: vedrai che gran santo sia san Domenico, dal quale i domenicani s'allontanano. La seconda: vedrai di qual pianta destinata a buoni frutti (qual è l'ordine domenicano) si cavino schegge da buttare al fuoco. Il che farebbe anche simmetría con quel che leggesi al XII, 119, *quando il loglio Si lagnerà che l'arca gli sia tolta* (la simmetría che fra quei due canti notasi costante): e potrebbe anche essere suggerito al p. da quel del X, 91: *di quai piante s'infiora Questa ghirlanda,* quasi la pianta del domenicano, invece d'infiorarsi pel Paradiso, prepari legna per l'Inferno.

Sulla interpretazione del Filomusi avvertirò solo, come sia alquanto singolare, di fronte ad essa, la confutazione dell'altra: vedrai la pianta della quale si fa strazio. In linea di sintassi, che differenza c'è con la sua, che può ben ridursi a: vedrai la pianta dalla quale si fa separazione; tanto piú dopo avvertito che cosí *scheggia* come *scisma* sono rampolli di un unico ceppo? è facile quindi argomentare, che anche dalla radice *distrahere* tanto possa desumersi *strazio* quanto *distacco?*

A sostegno di quella da me proposta non sarà inutile un breve sunto della situazione.

San Tomaso, nel presentare a Dante sé stesso con altri undici spiriti del Sole, si dice *della greggia Che Domenico mena per cammino U' ben s'impingua se non si vaneggia.*

Dante desidera di avere da san Tomaso spiegazione di quell' *U' ben s' impingua*, non che di un altro dubbio sortogli dal seguito del suo discorso.

E san Tomaso per rispondere al primo prende le cose molto dall'alto. Premesso che la Chiesa ne' suoi recenti travagli ebbe da Dio due pari strenui campioni, fa l'elogio di un di essi, san Francesco, per inferire che gran santo dovette essere san Domenico perché fosse di quello degno collega; e come ben camminino quei domenicani che ne seguono i vestigi; male, quelli che si sviano per altri sentieri dietro le mondane ambizioni.

Concludendo poi dice: Se io ho chiaramente parlato, se tu mi hai bene ascoltato, e se tu ricapitoli ora tutto quello ch'io t'ho detto, il tuodesiderio sarà sodisfatto per quel che riguarda il primo tuo dubbio, *Perché vedrai la pianta onde si scheggia, E vedrai il corrègger che argomenta U' ben s' impingua* ecc.; vedrai cioè di qual pianta si facciano schegge, e così comprenderai il rimprovero contenuto nella mia uscita: *U' ben s'impingua....*

Qual nesso infatti avrebbe il dire, vedrai che gran santo sia san Domenico, quando Dante ha chiesto di sapere qual era il cammino, nel quale, non vaneggiandosi, s'impinguava?

Con questo io ho anche difeso implicitamente la vecchia interpretazione da me seguita del v. 138, dalla quale pure si allontana il Filomusi, leggendo con parecchi, *E vedrai 'l corrèggèr che s'argomenta*, e spiegando (ripeto per maggior chiarezza anche l'inciso precedente): vedrai che gran santo sia san Domenico; e vedrai il frate domenicano che fa suo pro nel cammino per il quale san Domenico guida la sua santa gregge.

Conoscendo quanto difficile sia in queste materie presumere di aver colto nel segno, non mi fermerò a combattere la versione del Filomusi, che potrà benissimo dal lettore essere preferita: mi limiterò solo a difendere l'altra, la quale venne da lui oppugnata con queste ragioni:

1° Non sempre si può al sostantivo sostituire l'infinito in forza di sostantivo. — Questo va bene oggi: ma al tempo di Dante? Si ammette ch'egli possa avere scritto nientemeno che *i salìri* per *le scale;* e si avrà difficoltà ad accettare *il corrègger* per *la correzione?*

2° Frase stranissima: un verso che argomenta una correzione. — O che ci trova di strano? Che altro fuorché una correzione implica la frase *U' ben s'impingua*, col suo caratteristico inciso, *se non si vaneggia?* Non argomenta questo che nel domenicano gregge vi ha chi vaneggia? e il dire ad uno che vaneggia non è infliggergli una correzione? e il discorso di san Tomaso non mirò appunto a mostrare in che consistesse quel vaneggiare ch'egli aveva indirettamente rimproverato ai domenicani?

Forse potrebbe osservarsi che regolarmente si sarebbe dovuto dire: *vedrai il corrègger, che argomenta* il detto: *U' ben s'impingua* ecc.: ma l'osservazione, spero non mi verrà fatta, per risparmiare la fila degli esempii che si potrebbero addurre a sostegno. Ma basti uno, e qui abbia termine il troppo lungo sproloquio: *Par.*, XIV, 124: *Però che a me venìa* RISURGI E VINCI. Tra il venire a Dante *risurgi e vinci*, in luogo di dire, le parole: *risurgi e vinci*, e l'argomentare che fa *U' ben s'impingua*, in luogo di dire, le parole: *U' ben s'impingua*, avvi forse sensibile differenza?

Avevo cominciato con la buona intenzione di fare sul lavoro che avevo tra mano un semplice annunzio bibliografico. Ma ciò non è troppo facile quando si è in presenza d'un di que' pochi che, come il Filomusi, approfondiscono e sviscerano le quistioni che prendono a trattare. Nella sua buona compagnia io mi sono così lasciato trascinare dall'attraenza degli argomenti, e dal piacere della ginnastica intellettuale. E che n'è uscito? Una recensione, o un'olla podrida? Qualunque cosa sia, essa mi valga di prova e della stima in cui tengo l'autore, e del desiderio che nutro incessante, di giungere per qualunque via (e spingere, potendo, anche gli altri) alla retta comprensione del divino poeta, come di una delle più grandi intelligenze che natura abbia fatto, e che importa quindi di ben conoscere anche nelle sue più umili manifestazioni.

Roma, 9 febbraio 1895.

FERD. RONCHETTI.

Ercole Sacchi. — *L' " Inferno " di Dante e i sette peccati capitali.* Roma, Tip. Raponi e C., 1894. — (Estratto dalla *Nuova Rassegna* del 15 di decembre 1894).

Con una grande chiarezza e pacatezza di esposizione, e con un ordine che ne rende piacevole la lettura, il sig. Ercole Sacchi affronta in questo suo studio il difficile problema che tentò dantisti grandi e piccoli (ultimo fra questi il sottoscritto nel presente giornale a pag. 33 e 125 del vol. 1° e 204 del 2°).

Il di lui concetto fondamentale si può riassumere in quelle parole che leggonsi a pag. 10: " Ne' cerchi che stan fuori la città di Dite si punisce il *vizio*; in quelli che ne stan dentro, il *delitto.* "

La cosa veramente non sarebbe (al solito) così netta come per comodo di esposizione si dice: l'adulterio p. es. di Paolo e Francesca, sebbene punito fuori di Dite, è pur sempre un delitto: essa però parte da un principio che a me pare giustissimo, essere cioè in Inferno punito il male in quanto si estrinseca in danno della società, onde maggiore la colpa quanto maggior questo danno, a partire dagli indifferenti, venendo giú giú fino ai traditori. Ma vediamo se lo svolgimento dell'autore sia sufficiente alla dimostrazion della tesi.

Escluso, e in ciò siamo d'accordo, che sia la città di Dite il luogo ove vengono tassativamente punite la superbia e l'invidia (i soli peccati che stando ai piú non troverebbero nemmen luogo nei cerchi dell'alto Inferno), egli, a spiegare una tale mancanza, suppone una delle due: o che Dante, fra le colpe d'incontinenza, seguendo in parte Aristotile che non vi colloca nemmeno l'accidia (vi colloca però la bramosía degli onori, che sarebbe una specie di superbia), non ve le abbia collocate esso pure; o che abbia messo i superbi con gli irosi, e gli invidiosi fra gli ignavi. Mi paiono però supposizioni non so quanto fondate.

O perché, se Dante trovò un luogo tra gl'incontinenti per coloro i quali, non a scopo di danno altrui, ma a sfogo di passione propria, si diedero alla lussuria, alla gola, all'ira, all'avarizia, non avrebbe dovuto trovarlo anche per coloro che al medesimo intento si diedero all'invidia e alla superbia? (Dell'accidia non parlo, non essendo mai passione, ma negazion di passione, e però da collocarsi, a mio credere, nell'anticamera d'Inferno). E non potrebbero gli invidiosi essere quelli che portarono dentro *accidioso fummo,* quali molti avean già classificati per coloro che covaron rancori, una specie, come si vede, piú che d'ira, d'invidia, nel senso lato in cui la intese Dante, di amore del male altrui? E non potrebbero i superbi incontinenti trovarsi sul limite che separa la incontinenza dalla violenza? e raffigurarsi, per qualche ragione d'arte o di filosofia, a noi ancora recondita, sotto il solo aspetto dei superbi contro Dio, gli eretici? Sono, è vero, supposizioni anche queste; ma se il preconcetto non ci fa velo, hanno forse in sé qualche cosa di piú persuasivo.

I superbi con gli irosi: o perché? Perché Dante chiamò l'Argenti *persona orgogliosa.* Ma egli lo designò anche fra *L'anime di color cui vinse l'ira:* e nulla vieta davvero che una persona che si lascia andare all'ira, sia anche orgogliosa senza per questo che l'orgoglio costituisca il fondo della sua persona, il suo vizio predominante.

Non parliamo poi del mescolare gl'invidiosi con la turba dei poltroni, cosa non solo senza appoggio alcuno, ma che turberebbe tutta la euritmía delle colpe e delle pene dantesche.

Un argomento col quale l'autore vorrebbe che il suo criterio del delitto escludesse (anziché sovrapporvisi) quello del peccato capitale si è, che vi sono certe colpe, le quali rivelando l'assenza di ogni senso morale, sarebbe opera vana indagare da quale cattiva tendenza traggano origine. Ma non vedo in che tale argomento suffraghi il suo assunto. Allo stesso modo che Dante colloca tra' ladri frodolenti Vanni Fucci che pure avrebbe potuto collocare tra i ladri violenti o chi sa in quanti altri cerchi, e ve lo collocò per il fatto solo che la colpa di lui piú grave, quella che rivelava il maggior marcio dell'anima sua, fu il furto sacrilego *alla sagrestía de' belli arredi,* non sarebbe certamente stato strano, anzi naturalissimo, se, ove si fosse, come per il Purgatorio, contentato anche per l'Inferno della sola distinzione dei peccati capitali, egli, pur avendo fra le mani un soggetto reo di tutti e sette i peccati capitali (che non tanto son colpe, rammentisi, quanto radici di colpa), lo avesse collocato in quello dei sette cerchi che corrisponde alla colpa piú grave, la superbia (al modo quasi che nella nostra legislazione penale, la pena minore viene talvolta assorbita nella maggiore).

In conclusione, come dissi, è mio avviso che il criterio dei peccati capitali non soppianti, ma completi in Inferno quello della colpa sociale: e che se Dante distingue i suoi peccatori fra quelli che non ebbero passione, quelli che non ebbero fede, quelli che eccedettero nella passione, e quelli che la passione rivolsero contro enti razionali, o con la violenza o con la frode, il criterio della passione, o peccato capitale che dir si voglia, rimanga sempre, se non come cardinale ed esclusivo, almeno come accessorio e sussidiario. Il poeta cioè punirebbe bensì fuori della città di Dite (salve le restrizioni già fatte) i peccati capitali, cerchio per cerchio, ma tornerebbe ancora a punirli dentro della città di Dite, ove essi assurgono a gravità maggiore; solo che ivi, così a scanso di monotonía e ripetizione, come a meglio far servire il suo Inferno allo intento sociale, non li punirebbe piú cerchio per cerchio, ma a seconda che essi entrarono quali moventi, vuoi individuali, come ad es. nei suicidi, vuoi comuni, come nei barattieri, di colpe, le quali vengono invece distinte dai criteri, o della violenza, contro la vita e i beni, proprî od altrui, e contro Dio, natura e arte; o della frode esercitata contro chi non si fida o contro chi si fida, e anche queste in quelle diverse maniere, che non certo la filosofia aristotelica, ma le condizioni della vita pratica avran suggerito al poeta.

Dopo ciò si capisce come talune delle differenze che l'autore trova tra il sistema penale d'Inferno e quello di Purgatorio non reggano alla prova. Egli p. es. dice (pag. 15) che nel Purgatorio, di delinquenti non ce n'è. Tanto come dire che chi ha commesso un delitto, non si può più pentire. E non sono delinquenti i sodomiti che costituiscono una delle schiere in cui si dividono i lussuriosi del Purgatorio?

Né salvazioni miracolose (continua a pag. 16), nè dannazioni fortuite ed immeritate. — Ma quale salvazione piú miracolosa di quella di Traiano? Quale dannazione piú fortuita di quella di Francesca? Quale glorificazione meno meritata di quella di Cunizza?

" Nessuno che sia stato da Dante collocato nel Purgatorio, o glorificato nel Paradiso, potremmo raffigurarcelo nella città di Dite; nessuno del pari che sia stato da lui racchiuso nella città di Dite potremmo raffigurarcelo nel Paradiso o soltanto nel Purgatorio ". Ma non abbiamo in Paradiso una meretrice Raab? (È vero che questa fu santificata dalla Chesa, come Traiano dalla leggenda). E chi ci vieterebbe di mettere Farinata al posto di Manfredi, e Manfredi a quello di Farinata? od il Guinizelli al luogo del Latini, se anche il primo potesse provarsi intinto della pece del secondo? E Guido Guerra e i compagni suoi non istarebbero ugualmente bene in Purgatorio come in Inferno?

Non manca pure qua e là qualche inesattezza di forma; come a pag, 3, 6 e 9, in luogo di *eretici*, *eresiarchi* (che propriamente ed etimologicamente vale, capi di eresía), le *bolge* degli eretici e dei sodomiti, che dovrebbe dir *cerchi* (bolge non essendo che le sottodivisioni dell'ordine dei fraudolenti): ma sono abbagli nei quali incappano molti.

Che le donne di Verona scorgessero nel viso di Dante *fatto macro* come lo stigma de l'eterno dolore, è una bella espressione poetica che troviamo a pag. 8; ma in fatto, secondo il Boccaccio, quelle donnicciuole non vi scorgevano che *la barba crespa e il color bruno per lo caldo e per lo fumo che è laggiú.*

Poco esatto parmi quel che dice in nota a pag. 11, che Dante toglie ai colpevoli della città di Dite la conoscenza del presente e del futuro immediato, la quale lascia invece ai colpevoli dei primi cinque cerchi. — Ma se la conoscenza del presente non l'hanno neppur le anime purganti! prova ne sia Corrado Malaspina che all'VIII, 115 di *Purgatorio* chiede a Dante *novella vera Di Valdimagra o di parte vicina.* E nemmeno credo possa dirsi con certezza che Ciacco parla con Dante di ciò che succedeva allora nel mondo. Egli dice sì: *Giusti son duo, ma non vi sono intesi. Superbia, invidia ed avarizia sono Le tre faville ch'hanno i cori accesi;* mentre Guido Guerra, Aldobrandi e Rusticucci, del terzo cerchio dei violenti, chiederanno invece a Dante stesso: *Cortesia e valor di' se dimora Ne la nostra città siccome suole O se del tutto se n'è gito fuora* (XVI, 69). Ma se pure le parole di Ciacco non dovessero intendersi estensivamente alla sua precedente profezía, esse in ogni modo non rappresenterebbero che una lieve inavvertenza del p., il quale forse non avea ancora imaginato di togliere agli spiriti la cognizione anche del presente; come non avea ancora imaginato, quando scrisse *e ponevam le piante Sopra lor vanità che par persona,* di renderli, quali altrove si manifestano, sensibili ai contatti corporei.

O meglio ancora non potrebbe supporsi che questa memoria della vita passata i morti non la perdano subito? e così potrebbe non averla perduta Ciacco, morto di recente; come si vede non averla perduta quel Borsieri, del quale i tre violenti di sopra avean detto che, sopraggiunto di fresco, *Assai ne cruccia con le sue parole:* e come si vede Casella, pur sulla soglia della vita migliore, conservare l'affezione alla trascorsa, quando, invitato da Dante, intuona la dolce canzone, *Amor che ne la mente mi ragiona.*

Scrive l'autore (a pag. 16) che i traditori Dante li piomba nell'Inferno, appena compiuta la trista opera loro. — Volea dire, una parte dei traditori, e propriamente quelli della *Tolomea*, che soli (e nemmeno sempre, ma solo *Spesse volte*) hanno *Cotal vantaggio*, come con terribile ironia dice l'Alighieri al XXXIII, 124.

Nella stessa pagina in nota non mi riesce di ben afferrare che abbia voluto dire scrivendo " che anche nei primi cerchi dell'Inferno, come in tutto il Purgatorio si punisce il peccato. Non v'è differenza nel *genere* della colpa, ma solo nella *qualità* ". O che dovesse leggersi *quantità?*

In complesso però, pur con siffatte mende, lo scritto si presenta assai commendevole, e da consigliarsene la lettura a quanti s'interessano della controversia. Esso si distingue, se non per eleganza, per sobrietà e perspicuità di dettato. E non manca eziandio di vedute nuove, o almeno non comuni: tale l'osservazione a pag. 11, che alla città di Dite appaiono per la prima volta schiere di demonii (escluso beninteso il *cattivo coro Degli angeli che non furon ribelli Nè fur fedeli a Dio, ma per sé foro*, nel cerchio degli indolenti); e poteva anche aggiungere, che per la prima volta vi appaiono le pene del foco, vere pene infernali: tale a pag. 17 il supposto, che il cerimoniale di Dante a l'ingresso della porta del Purgatorio lo debbano subire tutti i purganti; del che porge una prova nel fatto, *che Virgilio addita a Stazio i sette P* (veramente oramai non sarebbero che tre) *scolpiti sulla fronte di Dante, come un segno pel riconoscimento di coloro che son destinati alla gloria del Paradiso.*

Anche dove le cose dette non son nuove, si vede però sempre ch'esse procedono da una intima assimilazione, contenendo pensieri che vogliono essere approfonditi, non frasi fatte o superficialità, zavorra che pur troppo affligge la maggior parte delle scritture che si è obbligati a digerire.

E come dissi in principio, il punto di partenza, il concetto fondamentale (salvo sempre il rispetto alle opinioni altrui) mi pare indovinato: e quando ciò si verifica, nulla di piú facile che un piú maturo esame della quistione possa portare a quell'apprezzamento esatto, che difficilmente è il frutto di una prima intuizione, ma è piú spesso dovuto a una lunga serie d'indagini e di selezioni, alle quali l'autore si mostra con questo studio perfettamente contemperato.

FERD. RONCHETTI.

DS. Questo io scriveva in gennaio. Ma dopo d'allora un contributo alla quistione lo recarono anche i lavori di A. Dobelli e L. Filomusi-Guelfi apparsi in questo *Giornale* (anno II, quad. 10,) e lo scritto di G. Del Noce formante il 22° volumetto della *Collezione di opuscoli danteschi* edita dal conte Passerini. Sarebbe quindi mio dovere occuparmene. Ma poiché la loro importanza non permette di farlo così alla sfuggita, e in nessuno di essi ho del resto trovato di che modificar le precedenti conclusioni, sarà meglio riserbare questo compito a miglior agio, se pure le mie occupazioni ordinarie e il beneplacito del Direttore me lo consentiranno.

Mi limiterò per ora ad esprimere la speranza, che le suesposte considerazioni abbiano a convertire il Dobelli dal difficile assunto a cui lo trasse l'ossequio ai prof. D'Ovidio e Scherillo di relegare in Dite la superbia e l'invidia. Se pure, con la sua recensione al D'Ovidio, già non lo avesse, nel medesimo quaderno, convertito il Filomusi.

Piú ardua impresa sarà convertire quest'ultimo, avendo egli per la spiegazione del mondo penale dantesco un sistema suo speciale, tutto basato sulla scolastica, ma che ai piú temo sia riuscito ostico alquanto. — Egli troverebbe giustificazione del non avere Dante fatto figurare fra le colpe d'incontinenza la superbia, nell'essere questa peccato di malizia, e non di fragilità. Ma s'egli intende malizia per malignità in genere, non vedo perché non si possa comprendere anche la superbia, dal momento che vi si comprenderà, credo, l'avarizia; se questa è pure da Dante punita come incontinenza. S'egli poi prende malizia al modo dantesco del c. 11, di, *Inf.*, vuoi nel senso piú largo del v. 22 che abbraccia violenza e frode, vuoi in quello piú ristretto del v. 82 che riflette la frode solamente, e in allora non si può dire che la superbia,

come qualunque altro vizio capitale, vi sia né compresa né esclusa. E mi spiego. Uno può commettere violenza o frode tanto per superbia, quanto per avarizia, o per usura o per invidia o per ira; ma non si può dire con ciò che i peccati di violenza o di frode abbiano a collocarsi sotto la categoria di questo o di quello dei sette peccati capitali: questi stanno da sé, e rappresentano il movente della colpa: la triplice distinzione dantesca d'incontinenza, bestialità (o violenza) e malizia (o frode) sta pure da sé, e riguarda non la colpa, ma il modo della colpa; e così un medesimo peccato capitale può, secondo il suo modo di manifestarsi (semplicemente passionale, violento, fraudolente), cader sotto ciascuna delle tre graduazioni.

A quante incongruenze si va incontro invece abbracciando il sistema preferito dal Dobelli! Sodomiti, usurai, ladri di strada, tutti fra i superbi, come se la lussuria e l'avarizia singolarmente in Dite, non ci entrassero per nulla; seduttori, non saputi dove collocare, quando è pur tanto chiaro che, se il modo ne è la frode, il movente ne è la lussuria; *la pietra livida* dei simoniaci presa per argomento che lì si punisca l'invidia: e lascio minori abbagli, come dove dice, non menzionarsi da Dante il colore dei cerchi superiori a Dite, quando al c. VII 108 abbiamo *le maligne pioggie grigie;* o dove è fatto Pier delle Vigne, così come il dissipatore suicida, ludibrio insieme e delle vere cagne e delle Arpie.

Col Del Noce la bisogna sarebbe molto più lunga, trattandosi di ben 135 pagine. Mosso egli pure da ossequio per l'opinione di un altro illustre, il Del Lungo, egli vorrebbe che nello Stige sien tuffati insieme irosi e accidiosi, superbi e invidiosi. E alla obiezione fondamentale, che così Dante ci presenterebbe, contro a l'ordine costante d'Inferno procedente dai peccati più leggeri ai più gravi, gli irosi prima degli accidiosi, i superbi prima degl'invidiosi, oppone a pag. 45 ragioni di ottica e di narrativa che non so quanto gli saranno menate buone. Né so quanto potrà persuadere il fare l'Argenti unico e solo rappresentante dei superbi; e la pena degli invidiosi farla consistere tutta nel dare addosso a quest'ultimi, pur riconoscendone la bassezza, che dovrebbe farli indegni d'invidia!

Ma, come si fa? l'argomento merita di essere più diffusamente trattato; e dal mio canto non lascerò di tornarci sopra il più presto possibile; sempre *sine ira et studio,* e avendo presente di considerarci tutti semplicemente come tanti collaboratori nella ricerca della verità.

F. R.

COMUNICAZIONI ED APPUNTI

Il nostro collaboratore C. Carboni ci manda la seguente nota che di buon grado publichiamo:
"A conferma della mia interpretazione attorno alla terzina

> Ove udirai le disperate strida,
> vedrai gli antichi spiriti, dolenti
> che la seconda morte ciascun grida

ebbi già a dimostrare [1] l'assurdità dell'esposizione che l'egregio dottor Truffi dava della stessa terzina; ed oggi, quasi a conclusione di quanto scrissi, mi piace per amore al vero, far noto ai lettori di questo *Giornale* che se nella spiegazione da me combattuta vi è pure un qualche merito, si deve per primato a Paolo Ferroni del quale in questi giorni mi è capitato fra mani il libro: *La religione e la politica di Dante Alighieri ossia lo scopo ed i sensi della divina Commedia* (Torino, Stamperia dell'Unione Tip.-Editrice, 1861). In esso, tra le diverse noticine che l'autore pone alle sue osservazioni — delle quali non preme qui dire se siano buone o cattive, — mi è occorso di trovare la seguente. [2]

"Dante usando nel suo poema *vita* e *morte*, *morti* e *vivi*, nel più dei casi adopera queste "voci nel significato di *fama* o *gloria*, d'*infamia* o *disonore;* e d'*infami* o *disonorati,* di *gloriosi* "o *famosi*. I lettori di Dante potranno osservare la convenienza di tale mio asserto, secondo "il quale mi piace qui dare la dichiarazione di due altri passi della divina Commedia. Il primo è al verso 117 del canto I, dell'*Inferno:*

"Che la seconda morte ciascun grida.

[1] *Giornale dantesco*, Anno III, quaderno I.
[2] *Op. cit.*, a pagina 100, nota 4.

" Qui affermerei che Dante ha voluto dire che ciascuno dei dannati intesi da lui, è reso chiaro
" dalla propria infamia, perché il nome che si acquistano costoro per mezzo del suo poema pro-
" viene dal farsi nota quella colpa per cui furono puniti da Dio. E il *gridare* sarebbe usato in
" quel medesimo senso in cui Dante stesso l'usò al canto VIII del *Purgatorio* v. 125 dicendo:

" la fama che la vostra casa onora
grida i signori e *grida* la contrada ".

Quanto ivi dice il Ferroni concorda pienamenie con ciò che il Truffi ha sostenuto circa la seconda morte. Se non che il primo intende che i dannati *gridano, fanno nota* la loro *infamia*, e il secondo che i dannati *gridano, danno bando* della loro dannazione; ciò che in fondo in fondo, a bene riflettere, non è che un'istessa cosa.

Roma, 13 luglio 1895.

COSTANTINO CARBONI.

NOTIZIE

Sua Maestà la Regina ha ricevuto in udienza particolare il prof. comm. Guido Biagi e il conte Giuseppe Lando Passerini, che Le hanno presentato il primo fascicolo del loro *Codice diplomatico dantesco.*

L'augusta signora si è degnata di accogliere assai lietamente tale omaggio, e si è molto congratulata con gli autori per il loro lavoro ch'Essa ha giudicato di alta importanza nazionale. Durante la conversazione, che è durata circa mezz'ora, Sua Maestà ha pure avuto parole assai cortesi pel *Giornale dantesco*, del quale è assidua lettrice, e si è degnata di lodare l'opera del direttore e dell'Editore, i quali non risparmiano cure per questa loro publicazione.

╳ Della *Collezione di opuscoli danteschi inediti o rari* si è publicato il volumetto contenente un carteggio tra il senatore G. Finali e il prof. Fr. Tarducci sopra *Cristoforo Colombo e il viaggio di Ulisse nel poema dantesco.* Il volumetto precedente recava due studi di G. Del Noce su *Lo Stige dantesco e i peccatori dell'Antilimbo.*

╳ L'avvocato Carlo Del Balzo ha publicato (Napoli, stab. tip. Tocco) uno studio intorno a *Francesca da Rimini nell'arte e nella critica.*

╳ Nei *Rendiconti* dell'Istituto lombardo di scienze e lettere (Serie 2ª, vol. XXVIII) è una nota su *L'anno di nascita di Dante*, di Michele Scherillo.

╳ *I contrasti tra l'allegoria e la realtà nel canto V dell' " Inferno " dantesco* è il titolo di un opuscolo recentemente publicato dal prof. E. Brambilla (Teramo, " Corriere abruzzese ", 1895) a saggio di un più lungo lavoro sulle *contradizioni letterarie e morali* del canto di Francesca.

╳ In graziosa veste tipografica che fa onore alla officina del Cucialli di Pistoia, il nostro bravo collaboratore dr. Peleo Bacci ha publicato una nota assai importante sopra il *notajo pistoiese Vanni della Monna e il furto alla sacrestia de' belli arredi*, ricordato da Dante nel XXIV dell'*Inferno.* L'elegante opuscolo è dedicato ad Isidoro Del Lungo nel giorno nuziale della figliuola Romilda.

╳ Per le nozze Marpurgo-Franchetti l'illustre prof. Francesco Torraca ha fatto stampare quattro sue *Noterelle dantesche* sulla *Pulzelletta*, il *pastor di Cosenza*, l'*ultima dolcezza della lodoletta* e *una contraddizione di Dante* (Convivio, I, 5 e De vulg. eloquentia, I, 1).

Proprietà letteraria.

Città di Castello, Stab. tip. lit. S. Lapi, 31 di luglio 1895.

G. L. PASSERINI, direttore. — LEO S. OLSCHKI, editore-proprietario, responsabile.

IL BALCONE DELL'ORSO [1]

Dopo tanto mutar di genti e d'opre,
il vecchio albergo, che dall'Orso ha nome,
d'un leggiadro balcone ancor s'adorna,
la cui pietra consunta immagin desta
di mille estrani petti, in dí remoti,
vinti d'amor per la città sovrana.
E forse di lassú, morendo il giorno,
l'anno del giubileo, mentre in due brune
liste, su per lo ponte, un inquïeto
popolo si mescea, Dante guardava
pensoso:[2] l'onda fulva, ampia e veloce,

---

[1] *Per commemorare, in qualche modo, il giubileo di Roma capitale d'Italia, il* Giornale dantesco *accoglie volentieri, oltre allo scritto del De Leonardis, questi nobili versi che il professor Giovanni Franciosi, con pensiero gentile, gli invia. Siam lontani, e lontani assai, dalla poesia* d'occasione, *dalla* Roma intangibile *della cantata di G. Aurelio Costanzo: ma in questo canto c'è Roma e c'è Dante; e il pensiero luminoso dell'amore, seguito al fosco presentimento dell'esilio, ben si può riferire alla visione di un' Italia rinnovellata.* (IL DIRETTORE)

[2] Cfr. A. MONTI, *Opere* e P. DE NOLHAC, *Montaigne.*

del Tebro, l'adriana altera mole,
il ciel fiammante vèr l'occaso; al vento,
lungo i ricurvi margini selvaggi,
mugliava il pino una canzon di pianto.
Nel guardo, che sapea degli estri il lampo,
l'ombre salían del presentito esiglio;
ma, come dalla nube esce repente
baglior di sole, da quell'ombre un lume
nuovo raggiò, che l'accigliata faccia
converse in volto di beato: intanto
tremolando apparía, di fronte al vate,
ne' chiaror del crepuscolo fuggente,
"lo bel pianeta ch'ad amar conforta„.

G. FRANCIOSI.

LA ROMA DI DANTE

Tanta molis erat Romanam condere gentem.
VERGILIO.

Vedi quanta virtú l'ha *fatta degna*
di riverenza....
DANTE.

Dante, piú che fiorentino, si teneva romano di origine, e ne avea ben d'onde.

Il Machiavelli, di fatto, narra nel libro II delle sue *Istorie fiorentine* che, a' tempi delle guerre civili in Roma, "prima intra Mario e Silla, dipoi intra Cesare e Pompeo, e appresso intra gli ammazzatori di Cesare e quelli che volevano la sua morte vendicare„, furono mandate a Fiesole colonie, "delle quali o tutte o parte posero le abitazioni loro nel piano appresso alla già cominciata terra„, che fu la *Villa*

Arnina, poi detta *Florenzia,* sia da *Florino* capo della colonia, sia da *Fluentia* allusiva al fiume, sia da *Flora* dea de' fiori, come pare piú probabile su la testimonianza di Frontino e di Tacito, nonché di Plinio; onde il simbolico giglio, tolto dal Comune a suo stemma, e la denominazione di santa Maria *del Fiore,* data al tempio di Arnolfo e del Brunelleschi. Sicché Firenze è di origine etrusco-romana. E che la famiglia de' Frangipani o degli Aldighieri, poi degli Alighieri, appartenesse al pomerio delle antiche mura, vi è documento storico ed innegabile la casa di Dante nella piazzetta di san Martino, oggi di porta san Piero.

E 'l divino poeta alludeva, per lo appunto, alla primitiva costituzione della città e quindi alla semplicità di costumi di una volta, allorché fa dire al suo trisavolo Cacciaguida:

Fiorenza dentro dalla cerchia antica,
  ond'ella toglie ancora e terza e nona,
  si stava in pace sobria e pudica.
Non avea catenella, non corona,
  non donne contigiate, non cintura,
  che fosse a veder piú che la persona.
Non faceva nascendo ancor paura
  la figlia al padre; ché 'l tempo e la dote
  non fuggian quinci e quindi la misura.
Non avea case di famiglia vôte:
  non v'era giunto ancor Sardanapálo
  a mostrar ciò, che in camera si puote.

(*Par.*, XV, 97-108).

Le due razze, che in origine erano distinte, in processo di tempo poi, per ragioni sia di commerci sia di parentele o di famiglie, si vennero, com'è naturale, a rimescolare; onde è sangue spurio. E, per tal cagione, Dante cosí facevasi ammaestrare dal suo Brunetto Latini:

Ed egli a me: Se tu segui tua stella,
  non puoi fallire a glorïoso porto,
  se ben m'accorsi nella vita bella;
e s'io non fossi sí per tempo morto,
  veggendo il cielo a te cosí benigno,
  dato t'avrei all'opera conforto.
Ma quell'ingrato popolo maligno,
  che discese di Fiesole *ab antico,*
  e tiene ancor del monte e del macigno,
ti si farà, per tuo ben far, nimico.
  Ed è ragion; che tra li lazzi sorbi
  si disconvien fruttar lo dolce fico.
Vecchia fama nel mondo li chiama orbi;
  gente avara, invidiosa e superba:
  da' lor costumi fa' che tu ti forbi.

La tua fortuna tanto onor ti serba,
che l'una parte e l'altra avranno fame
di te; ma lungi fia dal becco l'erba.

(*Inf.*, XV, 55-72).

Di qui la solenne protesta, che Dante, in istile profetico e proprio di Geremia, scriveva in fronte al suo poema: *Incipit Comoedia Dantis Alagherii, florentini natione, non moribus.* — " Incomincia la Commedia di Dante Alighieri, per nascita fiorentino, non per costumi ". — Com'è chiaro, egli non voleva aver niente di comune con siffatta gente. E di qui le altre due terzine che seguono, e che spirano sí magnanimo disdegno:

Faccian le bestie fiesolane strame
di lor medesme, e non tocchin la pianta,
s'alcuna surge ancor nel lor letame
in cui riviva la sementa santa
di quei roman, che vi rimaser, quando
fu fatto il nido di malizia tanta.

(*Ivi*, 73-78).

Dante, adunque, sentiva d'essere un rampollo dell'antica schiatta romana: sentiva rigoglirsi in seno l'animo di Scipio e di Catone: e sentiva che nelle vene ancor gli scorreva una stilla del *romuleo sangue*. Di qui, la fierezza del suo carattere, indomito:

Dette mi fur di mia vita futura
parole gravi; avvegna ch'io mi senta
ben tetragono ai colpi di ventura.

(*Par.*, XVII, 22-24).

Di qui, l'assumere da sé l'uffizio di sgridare il secolo corrotto:

Questo tuo grido sarà come il vento,
che le piú alte cime piú percote:
e ciò non fia d'onor poco argomento.

(*Par.*, XVII, 133-135).

E di qui, quel credersi onorato da una sentenza di proscrizione:

L'esilio che mi è dato, onor mi tegno,

quasi, in altri termini, dicesse: anziché vivere con una congrega o masnada di uomini, impastati di fango e di vergogna, preferisco l'esilio:

Cader tra' buoni è pur di gloria degno.

Talché, quando gli si faceva la proposta, che Fiorenza lo avrebbe riammesso nel suo seno, a condizione che, nella festa di san Giovanni,

pagasse egli una oblazione, e però si presentasse con l'abito della ignominia, Dante, sorgendo in tutta l'ira della sua dignità, nuovamente e sí crudelmente offesa, con penna fulminea cosí rispondeva al frate intertercessore: *Estne ista revocatio gloriosa, qua Dantes Alagherius revocatur ad patriam, post trilustrium fere perpessus exilium? — Hoc ne meruit innocentia manifesta quibuslibet? — Hoc sudor et labor continuatus in studio?*

Oh! come Dante è sublime nel suo dolore! E come la eloquenza gli erompe spontanea dall'animo concitato!

Absit a viro philosophiæ domestico temeraria terreni cordis humilitas, ut more cuiusdam Cioli et aliorum infamium quasi vinctus, ipse se patiatur offerri! Absit a viro prædicante justitiam ut perpessus injurias, injuriam inferentibus, velut benemerentibus, pecuniam suam solvat!

E, se questo non è l'eloquio latino, qual altro sarà mai? E chi non sente, qui dentro, la grandezza della romana eloquenza? — *Non est hæc via redeundi ad patriam, Pater mi; sed, si alia per vos aut deinde per alios invenietur, quæ famæ Dantis atque honori non deroget, illam non lentis passibus acceptabo. — Quod si per nullam talem Florentiam introitur, numquam Florentiam introibo.* — E, senza darsene piú pensiero, riprendeva la via dell'esilio, quasi nuovo Camillo o Coriolano novello. Prima, salvo l'onore; e poi, se fia d'uopo, anche la vita: ecco la scuola che Dante ci dà con la parola e con l'esempio. E l'anima subito si rialza

Per la propria virtú che la sublima.

(*Par.*, XXVI, 87).

Quidni? Nonne solis astrorumque specula ubique conspiciam? Nonne dulcissimas veritates potero speculari ubique sub cœlo, ni prius inglorium, immo ignominiosum, populo Florentinæque civitati me reddam?

Né, per variare di fortuna, Dante perdé mai la sua fede in Dio: *Quippe nec panis deficiet.* (*Epist.*, X, 3 e 4).

Piena la mente di tanta idealità latina, per cui, fra tanti poeti, egli presceglieva Virgilio a suo duce e maestro: *Divinus poeta noster Virgilius* (*De Mon.*, II, 13); e caldo il cuore di tanta fede, la cui mercé, pur accingendosi a combattere la civile podestà de' papi, si professava: *Pius in Christum, pius in Ecclesiam, pius in pastorem, pius in omnes christianam religionem profitentes;* (*De Mon.* III, 3), Dante apre i volumi della storia, si mette a studiare le origini della gran madre Roma, entro vi scruta con sentimento altissimo: e che trova? Trova che, nell'ordine arcano della Provvidenza il romano impero fu da Dio preordinato in modo speciale e meraviglioso, dappoiché la venuta di Enea in Italia coincide col tempo in cui nasceva

la progenie di David: *Et egredietur virga de radice Jesse, et Flos de radice ejus ascendet* (giusta il vaticinio d'Isaia, XI, 1).

E questo mistico Fiore, che si schiuse al bacio del sole in Oriente, e propriamente " in Efrata, vaticinato ostello „ (secondo la bella frase del Manzoni), trapiantato sul Tevere, doveva qui mettere o profondare le sue radici, aver dovea qui il suo giardino o l'aiuola sua, per poi diventare

Il Fiore eterno della eterna Idea.

Questa, per Dante, è scienza ed è fede, è storia ed è poesia, è filosofia ed è predestinazione divina: è lo scibile umano, che si accentra o s'assomma nella teorica sovrana dell'Uno eterno e dell'eterno Amore:

Ove s'appunta ogni *ubi* ed ogni *quando*,
(*Par.*, XXIX, 12).

Uno manendo in sé, come davanti,
(*Ivi*, 145).

Sanza distinzïon nell'esordire.
(*Ivi*, 30).

E, quindi, Roma è, per Dante, *la santa Città* (*Conv.*, IV, 5), *la gloriosa Roma* (*Ivi*), in cui, per divino consiglio o per sovrumana disposizione di cose, si sono svolti e maturati i destini del mondo. Le due torri, la Davidica, e la Tarpea; i due fiumi, il Cedron ed il Tevere; i due monti, di Sion e la Città de' sette colli; messi a riscontro tra loro, acquistano, agli occhi di Dante, un valore ed un significato immenso: " David nacque (ei, di fatto, scrive come attonito) e nacque Roma „ (*Conv.*, IV, 5). — La elezione del romano Impero (ei, quindi, ne deduce) fu " *divina* „. (*Ivi*). — La Palestina e l'Italia, la Giudea ed il Lazio, Gerusalemme e Roma, nella esegesi biblica e dantesca, formano unità di concetto. Ed a ragione: dappoiché, se Cristo ebbe in Oriente la sua cuna, qui la sua dimora e 'l suo regno; se ivi trovò il suo Golgota, qui la sua glorificazione e 'l suo vessillo, che nel mondo dello spirito sventola fastoso; se ivi, per segno d'infamia, s'ebbe l'obbrobrio della croce, qui poi quella stessa croce è il segnacolo de' redenti e de' liberi, aspiranti ad un sol bacio, quello della fratellanza universale.

Onde la bella esclamazione di Dante, piena di tanto e sacro entusiasmo: — " Oh ineffabile e incomprensibile sapienza di Dio, che a un'ora per la tua venuta in Siria suso e qua in Italia tanto dinanzi ti preparasti! „ (*Conv.*, IV, 5). — Oggi, si può sorridere della teosofia dantesca; ma Dante pensava così. E, s'egli è principio di buona logica e di ermeneutica severa, che ogni uomo o scrittore, chiunque ei

siasi, va giudicato con la sua mente e co' tempi suoi, senza punto convellerne o falsarne l'anima, noi, sinceri estimatori del divino poeta, abbiamo l' obbligo di ricollocarlo come statua sul suo piedestallo, e fedelmente ritrarlo alla stregua di sé stesso. L' opera nostra, se no, sarebbe dissennata. Altro, di fatto, è vedere come un uomo pensasse; ed altro, se quel pensiero sia tuttora accettevole, o pur no. Della prima parte si occupa il critico; dell' altra, il filosofo della storia: verità che da niuno mi può essere oppugnata o contradetta. E, senza piú che tanto, rientro subito in cammino.

Il Trecento e l' età presente stanno, tra loro, in ragione degli antipodi. In quello, schiettamente si credeva; in questa di tutto e di tutti si dubita. E, come se Dante prevedesse il ghigno mefistofelico della incredulità medesima, vôlto in ispirito agli scettici, cosí loro terribilmente intuona: — " Ed oh istoltissime e vilissime bestiuole che a guisa d' uomini pascete, che presumete contro a nostra fede parlare; e volete sapere, filando e zappando, ciò che Iddio con tanta prudenza ha ordinato! Maledetti siate voi e la vostra presunzione e chi a voi crede ". (*Conv.*, IV, 5). —

Ecco Dante! ed ecco la sua Roma, fin *ab initio* "gloriosa divina ".

La Chiesa militante alcun figliuolo
non ha con piú speranza, com'è scritto
nel Sol, che raggia tutto nostro stuolo.

(*Par.*, XXV, 52-54).

— " La Chiesa militante (interpreta rettamente il Fraticelli) non ha tra' suoi figli alcuno piú fornito di speranza di Dante, com'è scritto nel Sol, come apparisce e può leggersi in Dio, che, come sole, illumina tutti noi ". — Veduto lo speciale nascimento ch' ebbe Roma, il poeta si volge a meditarne le vicende, e nota ch' ebbe del pari speciale processo e l' ebbe da Dio: — " ché brievemente da Romolo cominciando, che fu di quella primo padre, infino alla sua perfettissima etade, cioè al tempo di Cristo, suo imperadore, non pur per umane, ma per divine operazioni andò il suo processo ". (*Conv.*, IV. 5). — E qui Dante, precorrendo a' tempi, ha qualche cosa di comune con la mente di Vico. (*Princ. di scienza nova*, 64-68).

Nella *Scienza nova* la storia è elevata a legge che governa i fatti; un primo saggio, perciò, di Filosofia della storia, secondo la mente di Vico. E Dante, in antecedenza, professava la stessa dottrina: — " Ché (di fatto, egli scrive) se consideriamo li sette regi (di Roma) che prima la governarono, Romolo, Numa, Tullo, Anco Marzio, Servio Tullio e li re Tarquinî, che furono quasi balî e tutori della sua puerizia, noi trovare potremo per le scritture delle romane storie, massimamente per Tito Livio, coloro essere stati di diverse nature secondo la opportunità del procedente tratto di tempo. Se noi consideriamo poi la sua maggiore

adolescenza, poiché dalla reale tutoria fu emancipata da Bruto primo console, insino a Cesare primo principe sommo, noi troveremo lei esaltata non con umani cittadini, ma con divini; nelli quali non amore umano, ma divino, era spirato in amare lei: e ciò (Dante ne deduce, assorgendo, su le ali dell'ontologia cristiana, dalle cause seconde alla prima) non potea, né dovea essere, se non per ispeziale fine da Dio inteso in tanta celestiale infusione „ (*Conv.*, IV, 5). —

Dante e Vico, adunque, a distanza di secoli, si danno la mano; e, se il Corniani fu primo ad affermare: essere stato Vico il Dante della filosofia; per la stessa ragione, possiamo aggiungnere: Dante essere il Vico della poesia. E, per mezzo di tutti e due, Roma rimane come deificata: né questo è tutto ancora.

Inspirandosi alla idea protologica della prescienza o della predestinazione divina, nella seguente forma Dante si esprimeva a' principi d'Italia ed a' senatori dell'alma Città: — *Non, etenim, semper nos agimus; quin, interdum, utensilia Dei sumus; ac voluntates humanæ, quibus inest ex natura libertas, etiam inferioris affectus immunes, quandoque aguntur, et obnoxiæ voluntati æternæ, sæpe illi ancillantur ignare.* (*Epist.*, V, 8). —

Muovendo, inoltre, dal principio rivelato, non potersi umanamente operare il bene senza un lume della superna grazia, o senza un raggio di quel Sole,

Che mena dritto altrui per ogni calle,

(*Inf.*, I, 18).

Dante stesso cosí, nella sua mente, agitava l'arduo problema: — " E chi dirà che fosse senza divina spirazione Fabrizio, infinita quasi moltitudine d'oro rifiutare, per non volere abbandonare sua patria? Curio dalli Sanniti tentato di corrompere, grandissima quantità d'oro per carità della patria rifiutare? dicendo che li Romani cittadini non l'oro, ma li possseditori dell'oro posseder voleano? e Muzio la sua mano propria incendere, perché fallato avea il colpo, che per liberare Roma pensato avea? — Chi dirà di Torquato giudicatore del suo figliuolo a morte per amore del pubblico bene, sanza divino aiutorio ciò avere sofferto? e Bruto predetto similmente? — Chi dirà de' Decî e delli Drusi che posero la loro vita per la patria? Chi dirà del cattivo Regolo da Cartagine mandato a Roma per commutare li presi cartaginesi a sé e agli altri presi romani, avere contra sé per amore di Roma, dopo la legazion ritratta, consigliato solo da umana natura mosso? Chi dirà di Quinzio Cincinnato fatto dittatore, e tolto dall'aratro, dopo il tempo dell'ufficio, spontaneamente quello rifiutando, allo arare essere tornato? Chi dirà di Camillo, sbandeggiato e cacciato in esilio, essere venuto a liberare Roma contro alli suoi nemici, e dopo la sua libera-

zione spontaneamente essere tornato in esilio per non offendere la senatoria autorità, sanza divina istigazione? O sacratissimo petto di Catone, chi presumerà di te parlare? Certo maggiormente parlare di te non si può, che tacere, e seguitare Jeronimo, quando nel proemio della Bibbia, là dove di Paolo tocca, dice che meglio è tacere che poco dire. Certo manifesto essere dee, rimembrando la vita di costoro e degli altri divini cittadini, non sanza alcuno bene della divina bontà, aggiunta sopra la loro buona natura, essere tante mirabili operazioni state. E manifesto essere dee, questi eccellentissimi essere stati strumenti, colli quali procedette la divina provvidenza nello romano Imperio dove più volte parve le braccia di Dio essere presenti. E non pose Iddio le mani proprie alla battaglia dove gli Albani colli Romani dal principio per lo capo del regno combattero, quando uno solo Romano nelle mani ebbe la franchigia di Roma? Non pose Iddio le mani proprie, quando i Franceschi, tutta Roma presa, prendeano di furto Campidoglio di notte, e solamente la voce di un'oca fe' ciò sentire? E non pose Iddio le mani quando per la guerra d'Annibale, avendo perduti tanti cittadini che tre moggia d'anella in Affrica erano portate, li Romani vollero abbandonare la terra, se quello benedetto Scipione giovane non avesse impresa l'andata in Affrica per la sua franchezza? E non pose Iddio le mani, quando uno nuovo cittadino di piccola condizione, cioè Tullio, contro a tanto cittadino quanto era Catilina, la romana libertà difese? Certo sí. Per che più chiedere non si dee a vedere che spezial nascimento e spezial processo da Dio pensato e ordinato fosse quello della santa Città. E certo sono di ferma opinione, che le pietre che nelle mura sue stanno, siano degne di reverenzia; e 'l suolo dov'ella siede, sia degno oltre quello che per gli uomini è predicato e provato „. (*Conv.*, IV, 5). —

Il grande idealista, il filosofo trascendente, il poeta ispirato, ch'è veramente l'Alighieri! La storia della eterna Roma, per lui, non è che lo svolgersi di una Idea divina, di un archetipo sommo, di un disegno altissimo, ch'è solo nella mente di Dio, e che, con l'opera del tempo, si viene, poco a poco, spiegando come una tela immensa agli occhi dell'attonito mondo: *spectante mundo.* (*De Mon.*, III, 1). —

L'unità dell'Impero latino era (secondo s. Agostino nel libro *De civitate Dei*) da Dio predestinata ad essere il natural fondamento di un'altra unità, immensamente più vasta, comprensiva ed armonica: cioè, l'unità delle Fede o di Roma cristiana; talché l'Aquila romana o l'Aquila del Tarpeo, da Dante stesso è detta “ *uccel di Dio* „, che “ *sotto l'ombra delle sacre penne governò 'l mondo* „. (*Parad*„ VI, 4 e 5). E questa seconda Roma, insieme consertando Cielo e Terra, per modo che i suoi confini fossero quelli stessi dello spirito umano, era, a sua volta, preordinata ad essere la madre della terza Roma, sede ad un tempo politica e religiosa, nazionale e cosmica, da cui sta per

uscire "*quella Roma, onde Cristo è romano:*" (*Purg.*, XXXII, 102): Cristo, primo martire della umanità, primo redentore delle anime e primo cittadino del mondo.

Roma, 20 di settembre 1895.

GIUSEPPE DE LEONARDIS.

LE GUIDE DI DANTE E DI BOEZIO

e la presentazione scenica di Beatrice e della Filosofia

Una delle opere letterarie che influirono in sommo grado sulla mente di Dante fu certo il *De consolatione philosophiae* di Boezio. Da questo libro — che, sebbene studiatamente eviti ogni argomento religioso, checché ne dicano illustri contradditori, come l'Olbarius, il Mirandol, il Ritter, l'Heyne, l'Hand, il Blaenville, è prettamente cristiano, — Dante, straziato l'animo per la morte di Beatrice, desunse i primi conforti, e ne volle serbare il ricordo dicendo nel Convivio: "... come "per me fu perduto il primo diletto della mia anima.... io rimasi "di tanta tristizia punto, che alcuno conforto non mi valea. Tuttavia, "dopo alquanto tempo, la mia mente, che s'argomentava di sanare, "provvide (poiché né il mio, né l'altrui consolare valea) ritornare al "modo che alcuno sconsolato avea tenuto a consolarsi. E misimi a "leggere quello, non conosciuto da molti, libro di Boezio, nel quale "cattivo e discacciato consolato s'avea". (II, 13).

E giova notare che Dante non solo trasse dal *De consolatione philosophiae* il primo avviamento alla filosofia, come gli piacque affermare nel cap. XVI dello stesso trattato del Convivio, [1] ma si può anche ritenere che questi fossero i primi seri studi che egli faceva della lingua latina, poiché, maturo di ventisei anni, confessa d'aver trovato forte in

[1] Dopo di aver Dante con le sue sottigliezze medioevali spiegato come allegoricamente per il terzo cielo nella prima canzone del Conv. egli intenda la retorica, quando viene a parlare dei *movitori* di quel cielo, ne cita ad esempio "Boezio e Tullio, li quali colla dolcezza del loro ser-"mone, inviarono me, come detto è di sopra, nell'amore cioè nello studio di questa donna gen-"tilissima filosofia, colli raggi della stella loro, la qual è la scrittura di quella".

sul principio il latino di Boezio e del *De Amicitia* di Cicerone, [1] che, veramente, difficili a comprendere non si possono dire. [2]

La stima grandissima in che Dante teneva Boezio ci vien dimostrata dall' onorevole menzione che egli ne fa nelle sue opere, dove lo chiama *eccellentissimo* (*Conv.*, II, 8.), e il *Savio* (*Conv.*, IV, 13) e lo novera fra i *movitori del terzo cielo* (*Conv.*, II, 16), mentre nella Commedia lo glorifica fino a dire che nell' ottava luce della prima corona di spiriti sapienti nel quarto cielo

> Per vedere ogni ben dentro vi gode
> l' anima santa che il mondo fallace
> fa manifesto a chi di lei ben ode;
> lo corpo ond' ella fu cacciata giace
> giuso in Cieldàuro, ed essa da martíro
> e da esilio venne a questa pace. [3]

Ma questi e gli altri luoghi nei quali Dante cita egli stesso direttamente Boezio, [4] non bastano a dare un' idea adeguata del sommo conto in cui l' ultimo, per età, dei poeti-filosofi romani era tenuto dal primo, per grandezza, dei poeti-filosofi italiani. Ben altrimenti numerosi sono i luoghi ne' quali Dante traduce o trasfonde il pensiero di Boezio e non dal solo *De consolatione*. [5]

---

[1] " E avvegnacché duro mi fosse prima entrare nella loro (di Boezio e di Tullio) sentenza " finalmente v' entrai tant' entro quanto l' arte di gramatica, ch' io avea, e un poco di mio in- " gegno potea fare .... " *Conv.*, II, 13.

[2] Con tutta la riverenza che si conviene avere al sommo poeta il lettore non può dimenticare che non una volta sola l'Alighieri è men che felice traduttore od interprete del passo latino che cita. Basti ricordare col *Saggio de' molti e gravi errori*, ecc. Milano, Classici, 1823, colle edizioni del Convivio Milanese (1826), Padovana (1827), e Modenese (1831), col CORETI, (La *Filosofia di Dante* in " *Dante e il suo secolo* " p. 274) e con altri il luogo virgiliano (*Aen.*, I, 664-5):

> Nate, meae vires, mea magna potentia solus,
> nate, Patris summi, qui tela Typhoëa temnis,

che Dante nel Convivio (II. 6), dove con doppio errore attribuisce significato attivo, anziché passivo al *Typhoëa* e riferisce il genitivo *Patris summi* al *nate* piuttosto che al *tela*, traduce: " *Figlio, virtú mia, figlio del sommo padre, che li dardi di Tifeo non curi* ". E quando Dante scriveva il trattato secondo del Convivio avea già varcata la trentina, poiché la canzone *Voi che intendendo il terzo ciel movete* è probabilissimamente del 1296. (Cfr. N. ANGELETTI *Cronol. d. opp. min. di D. A., p. I, Convivio e de vul. eloq.* Lapi, 1886), e come appare dai luoghi citati piú sopra, s'era da circa sei anni dato veramente agli studi letterari e filosofici.

[3] *Par.*, X, 124-9.

[4] I luoghi delle opere di Dante, ne' quali si accenna a Boezio e lo si cita sono i seguenti: *Conv.*, I, 2, 11; II, 8 (*De cons.*, lib. IV, pr. 3); 11 (*De cons*, II, pr. 1); 13: 16; III, 1 (*De cons.*, I, II, pr.); 2 (*De cons*)., pr. 4, e III, metr. 9); IV, 12. (*De cons.*, II, metr. 5 e metr. 2); 13 (*De cons.*, II, pr. 5 tre volte) *De mon.*, I, 11 (*De cons.*, II, metr. 8); II, 9 (*De cons.*, II, metr. 6) *Epist.*, X, 33 (*De cons.*, III, metr. 9) *Commedia*: *Par.*, X, 124-9. Accenno e lascio qui indiscussa la questione dell' *Inf.*, V. 121-123 a cui corrisponde il passo di Boezio comunemente allegato II, pr. 4, ma che trova commento anche in II, pr. I e un pensiero antitetico in I, metr. 1.

[5] Si ricordi, p. e., la bella similitudine dantesca (*Par.* XIV, 1-3):

> Dal centro al cerchio, e sí dal cerchio al centro
> movesi l'acqua in un rotondo vaso
> secondo ch'è percossa o fuori o dentro.

E Boezio nel *Demusica*, lib. I. cap. 14; " Nunc quis modus audiendi sit disseramus. Tale enim quiddam

Non è qui mia intenzione di svolgere questo argomento, che troverà luogo piú conveniente in un lavoro al quale attendo già da qualche anno, su Boezio e l'influenza dell'opera sua sulla mente di Dante. Vorrei qui solo toccare, per saggio, del modo come nella divina Commedia la *persona* di Beatrice si presenta al poeta, e come la *persona* della Filosofia si offre a Boezio consolatrice, per istituirne un raffronto non inutile per la storia e per la genesi del pensiero di Dante.

La tesi della realtà storica di Beatrice fu cosí strenuamente sostenuta dal D'Ancona [1] che pochi poterono o potranno piú aggiungere qualche cosa di nuovo ai suoi argomenti; nessuno oramai validamente può impugnarla. Beatrice, sia essa o non sia la Portinari ne' Bardi, e questa è la sola questione che si può fare ora e si fa sulla persona di lei, fu donna reale; e Dante amò in lei la fanciulla gentilissima e purissima che aveva *Amor pinto nel viso*; bella tanto, che

Per esemplo di lei beltà si prova. [2]

Quando Beatrice fu salita

.... 'n l'alto cielo,
nel reame ove gli angeli hanno pace, [3]

Dante serbò nel suo cuore un culto sublime a quella che ne era stata la *donna*, e quando s'accinse all'arduo lavoro del poema sacro che si inizia e si svolge in un miracolo della bontà divina, la quale concede a un vivo il viaggio spirituale pei regni d'oltre tomba, e si compie nella visione dei miracoli della mente di Dio, a simbolo degli arcani dell'intelletto e del volere divino, Dante scelse la persona di colei che della intelligenza e della bontà di

Quell'Uno e Due e Tre che sempre vive [4]

era stata opera miracolosa, [5]

E luce *e* gloria della gente umana. [6]

---

fieri consuevit in vocibus, quale cum paludibus vel quietis aquis iactum eminus mergitur saxum. Prius enim in parvissimum orbem undam colligit, deinde maioribus orbibus undarum globos spargit atque eo usque dum fatigatus motus ab eliciendis fluctibus conquiescat, semperque posterior et maior undula pulsu debiliore diffunditur. Quod si quid sit quod crescentes undas possit offendere, statim ille motus revertitur et quasi ad centrum unde profectus fuerat eisdem undulis rotundatur. Ita igitur cum aër pulsus fecerit sonum, pellit alium proximum. . . . „

[1] ALESSANDRO D'ANCONA. *La Vita nuova illustrata da note*, ecc. II ediz., Pisa, Libreria Galileo, 1884. pag. LXXV-XXXVIII.

[2] V. N., *Canz.* I, v, 76 e 66.

[3] V. N., *Canz*, III, v. 467.

[4] *Par.*, XIV, 28.

[5] V. N., Cap. XXIX,

[6] *Purg.*, XXXIII, 115.

Per tal modo l'idealità del simbolo nella Beatrice della divina Commedia si sovrappone alla realtà della fanciulla fiorentina amata dal poeta: e in questo la rappresentazione di Beatrice simbolo, rientra nel sistema tutto proprio di Dante, il quale con esso si eleva dalla tradizione medioevale, non passando mai dal pensiero astratto alla personificazione di esso, che, cosí concepita, ha sempre alcun che di vago e di indeterminato; ma dalla persona risalendo al simbolo, onde ne diviene meglio estetica l'allegoria. Però alla gola, all'avarizia, all'ira, alla violenza, alla frode corrispondono le figure di Cerbero, di Pluto, di Flegias, del Minotauro, di Gerione; al pensiero astratto della potenza della ragione, della grazia precorrente e della illuminante, della libertà dell'anima, le figure di Virgilio, di Maria, di Lucia, di Catone; simbolo della scienza divina è la figura di Beatrice. [1]

Non cosí invece, di Boezio; egli nella sua opera la quale coi metri si annoda alla scuola classica che muore, e con le prose ci mostra il Medio Evo già cominciato, espone il conforto che, ingiustamente esiliato e prigioniero, desume dai lunghi suoi studi filosofici. Come Dante dagli errori della *selva selvaggia ed aspra e forte* in cui, anche uscitone, sta per ricadere, è tratto a rigenerazione spirituale dal ravvivarsi in lui della religione e della fede; cosí Boezio dall'avvilimento, in che lo prostra la ingiusta pena che soffre di colpe non commesse, è tratto a piú sereni pensieri dalla filosofia; ma Dante la ragione e la fede simboleggia in Virgilio e Beatrice; Boezio della filosofia scienza ne fa una persona. [2]

Un'altra differenza essenziale tra il pensiero di Dante e quello di Boezio è anche questa: che mentre per Dante il compito della ragione nella rigenerazione dell'uomo è separato da quello della fede e vi hanno parte necessaria l'una e l'altra, in Boezio l'elevazione dell'anima fino a Dio avviene con l'unico mezzo della filosofia. Virgilio trae Dante, per il luogo eterno delle disperate strida e per il secondo regno della speranza che allieta la pena, fino al Paradiso terrestre simbolo della beatitudine di questa vita che si ottiene col solo esercizio delle virtú morali ed intellettuali. Dal Paradiso terrestre a quello celeste, simbolo della beatitudine di vita eterna, non può salire l'uomo colla sola opera della ragione, ma gli è necessario l'esercizio delle virtú teologiche. Virgilio allora si dilegua; subentra Beatrice.

Cosí ne insegna chiaramente Dante medesimo nel De Monarchia: " Duos igitur *Fines* Providentia illa innenarrabilis Homini proposuit inten-

---

[1] ALESSANDRO D'ANCONA, *Op. cit.*, pag. XXXV-VI.

[2] Per la descrizione della Filosofia persona, si potrebbe anzi affermare che appunto con Boezio comincia il medio evo, perché la rappresentazione di queste donne allegoriate assai frequente in quella età storica si può dire metta capo sempre, direttamente o indirettamente, a quella della Filosofia in Boezio. Cfr. *Die Intelligenza.* Ein altitalienisches Gedicht nach Vergleichung mit den beiden Handschriften herausgegeben von dr. PAUL GELLRICH. Breslavi, 1883.

" dendos, *Beatitudinem* scilicet *huius vitae*, quae *in operatione propriae*
" *virtutis consistit*, et per *terrestrem Paradisum* figuratur: *et Beatitudinem*
" *Vitae aeternae*, quae *consistit in fruitione divini Aspectus:* ad quam
" virtus propria ascendere non potest, nisi Lumine divino adiuta: quae
" per *Paradisum coelestem* intelligi datur. „

" Ad has quidem *Beatitudines*, velut ad diversas conclusiones, per
" diversa media venire oportet. Nam ad primam per *Philosophica* do-
" cumenta venimus, dummodo illa sequamur, secundum Virtutes *morales*
" et *inctellectuales* operando. Ad secundam vero, per documenta *Spi-*
" *ritualia* quae humanam Rationem transcendunt, dummodo illa sequa-
" mur secundum Virtutes theologicas operando, *Fidem* scilicet, *Spem*
" et *Charitatem*. [1] „

Virgilio stesso avvisa l'alunno del limite del suo compito con l'ultime parole che doveano essere un tacito congedo:

> . . . . il temporal fuoco e l'eterno
> veduto hai, figlio, e sei venuto in parte
> ov'io, per me, piú oltre non discerno. [2]

E in forma piú generica gli avea detto già prima parlando dell'amore in relazione col libero arbitrio:

> . . . . Quanto ragion qui vede
> dirti poss'io; da indi in là t'aspetta
> pure a Beatrice, ch'è opra di fede. [3]

Ma qui occorre anche notare che per la natura stessa dell'opera dantesca, mentre nell'*Inferno* e nel *Purgatorio*, finché è guida Virgilio, nessuna questione è toccata, la soluzione della quale trovi necessario argomento nel dogma, il campo d'azione della ragione e della fede non è cosí nettamente diviso che nel *Paradiso*, sotto la scorta di Beatrice, *opra di fede*, oltre le questioni teologiche che solo la scienza rivelata può sciogliere, come, ad esempio, la redenzione dell'uomo per mezzo del Dio umanatosi e la risurrezione della carne, e la verità dell'evangelo, non si tocchino punti di scienza morale, come l'ordine dell'universo e la ragione delle diverse tendenze degli uomini, e il libero arbitrio, e quesiti di pura scienza intellettuale come le macchie della luna e l'influenza dei cieli, che entrano, gli uni e gli altri, nell'ambito della ragione.

La maggior parte poi dei quesiti della teologia naturale, come l'esistenza di Dio e la conoscenza de' suoi attributi e le relazioni del

---

[1] *De Mon.*: lib. III, cap. 15, ediz. GIULIANI,
[2] *Purg.* XXVII, 127-9.
[3] *Purg.*, XVIII, 46-8. Cfr. anche *Inf.*, I, 112-29. -- *Purg.*, VI, 43-5; XV, 76-8; XXI, 31 3.

creato col Creatore, donde conseguono i piú alti doveri dell'uomo, sebbene essi, o almeno alcuni tra essi, non entrino nel dogma, se non per le menti grosse che non reggerebbero ad un'investigazione filosofica, mentre per gli spiriti piú colti non sono se non verità acquisite dall'ordinato esercizio della potenza intellettiva,[1] è riserbata da Dante al *Paradiso*, nel quale gli è guida Beatrice.

Nell'opera di Boezio invece, la Filosofia, guida unica del desolato, dalla fugacità e fallacia de' beni terreni, dei quali egli era ricolmo e che gli erano stati tutti tolti per un'unica sventura, lo fa ascendere per le pure vie della ragione fin dove questa può giungere, cioè alla intuizione del vero Bene, che nessuno infortunio può togliere o scemare, poiché è Dio, ed emana da lui.

Né mi pare accettabile l'opinione del Conti,[2] che fa capo al Berti[3] e che era stata accettata già da altri,[4] la quale vuole che Boezio intendesse di far seguire al *De consolatione philosophiae* un secondo trattato *De consolatione theologiae*, ma l'estremo supplizio subito gli impedisse di scrivere l'opera già designata.

Gli argomenti ed i passi, che i sostenitori di questa opinione citano a prova di essa, sono troppo indiretti e tali che basta leggerli al loro luogo per vedere quanto poco valore si possa loro attribuire.

---

[1] Questa distinzione fa Dante medesimo là dove a s. Pietro, che gli chiede che cosa egli creda, risponde:

> . . . . Io credo in uno Iddio
> solo ed eterno, che tutto il ciel move,
> non moto, con amore e con disio.
> Ed a tal creder non ho io pur prove
> fisice e metafisice, ma dàlmi
> anco la verità che quinci piove
> per Moisè, per Profeti e per Salmi,
> per l'Evangelio, e per voi che scriveste,
> poi che l'ardente Spirto vi fece almi.
>
> *Par.*, XXIV, 130-38.

E quando Dante ha dichiarato che *alfa* ed *omega* dell'oggetto dell'amor suo è Dio, a s. Giovanni che gli chiede:

> Chi drizzò l'arco *suo* a tal bersaglio,

risponde:

> . . . . Per filosofici argomenti
> e per autorità che quinci (*dal cielo*) scende
> cotale amor convien che in me s' imprenti.

Per ciò l'Evangelista ripiglia:

> . . . . Per intelletto umano
> e per autoritade a lui concorde
> de' tuoi amori a Dio guarda il sovrano.
>
> *Par.*, XXVI, 25-27; 46-48.

Del resto questo accordo tra la fede e la scienza, la filosofia e la religione è lo scopo ultimo di tutta la scolastica. Cfr. s. TOMMASO (*Summa cont. Gent.*, I, VIII e IX,; *Ibid.*, II, IV; *Summ. theol.*, I, 9. I, a 7, ad 2), e s. Bonaventura, Ruggero Bacone, Alessandro di Hales, Enrico di Gand Egidio Romano, ecc.

[2] AUGUSTO CONTI. *Letteratura e patria. Collana di ricordi nazionali.* Firenze, Barbera, 1892, pag. 17, e segg.

[3] Nella prefazione al *De cons. phil.*, indirizzata a Ruggero Boetzeler e che precede la maggior parte delle vecchie edizioni del trattato. (Cfr. Patavii, apud Cominum, edit. II, CIƆIƆCCXLIV, pag. XXXI-II.)

[4] Cfr. VINCENZO DI GIOVANNI. *Severino Boezio filosofo e i suoi imitatori.* Palermo. Pedone Lauriel, 1880, pag. 19-20.

Infatti alla Filosofia che a nome della Fortuna gli avea in una prosa ed in metro antecedenti dimostrato quanto sia cieco il governo di questa dea, Boezio aveva opposto: " Speciosa quidem ista sunt,.. obli- " taque rhetoricae, ac musicae melle dulcedinis; tum tantum, cum au- " diuntur, oblectant. Sed miseris malorum altior sensus est. Itaque cum haec auribus insonare desierint, insitus animum moeror praegravat. „ Alle quali parole di Boezio risponde la Filosofia: " Ita est.... Haec " enim nondum morbi tui remedia, sed adhuc contumacis adversus " curationem doloris fomenta quaedam sunt. Nam quae in profundo " sese penetrent, cum tempestivum fuerit, admovebo „.[1]

È proprio necessario vedere in questa promessa di argomenti piú serii un accenno a questioni teologiche che sarebbero state trattate in un futuro *De consolatione Theologiae*, giudicando niente piú che una specie di lenitivi, *fomenta quoedam adversum curationem doloris contumacis*, tutte le disquisizioni che la Filosofia fa in questo libro? O non piuttosto questo giudizio di lenitivi si riferirebbe soltanto alle parole messe in bocca poco prima alla Fortuna, le quali, piú che la stretta forza d'un argomento, non sono se non variazioni retoriche e poetiche?

Né di peso molto maggiore è l'essere la Filosofia chiamata da Boezio *veri praevia luminis*,[2] poiché sebbene, a tutta prima, paia che il chiamare la Filosofia precorritrice del vero lume, prometta di trattare poscia di questo, con le parole che seguono la Filosofia spiega chiaramente il suo pensiero: " Et quoniam verae formam beatitudi- " nis me dudum monstrante vidisti, quo etiam sita sit agnovisti, de- " cursis omnibus quae praetermittere necessarium puto, viam tibi quae " te domum revehat ostendam. Pennas etiam tuae menti, quibus se in " altum tollere possit, affigam, ut perturbatione depulsa, sospes in pa- " triam, *meo ductu*, *mea semita*, *meis etiam vehiculis* revertaris „.[3]

E quasi a commento di ciò la consolatrice Filosofia prosegue quindi a cantare:

Sunt etenim pennae volucres mihi
quae celsa conscendant poli:
quas sibi cum velox mens induit,
terras perosa despicit,
aëris immensi superat globum,
nubesque post tergum videt....
Donec in astriferas surgat domos.....
Hic regum sceptrum dominus tenet

---

[1] *De cons. phil.*, lib. II, pr. III.
[2] *De cons. phil.*, lib. IV, pr. I.
[3] *Ibid.*, loc. cit. — È opportuno richiamare a questo luogo il dantesco:

E riducemi a *ca'* per questo calle.
Inf., XV, 54.

orbisque habenas temperat....
Huc te si reducem referat via,
quam nunc requiris immemor,
haec, dices, memini, patria est mihi
hinc ortus, hic sistam gradum. [1]

Cosí collocato al suo vero luogo il *veri praevia luminis* a cui accennavamo piú sopra, è chiaro come esso non s'abbia a interpretare come pura precorritrice ma come propria guida al vero lume, poiché per essa si giunge alla comprensione delle piú alte verità, lume dell'intelletto.

Il Conti finalmente, osservando che nel principio del libro quinto [2], alla domanda che le fa Boezio se esista il caso e che cosa sia la Filosofia, risponde: " Haec autem etsi perutilia cognitu, tamen a propo- " siti nostri tramite paullisper aversa sunt, „ conchiude: " Il discorso, " dunque, non doveva terminare in ciò, che li sviava dal termine pro- " posto, cioè dalla *Patria*. Boezio pertanto proponevasi di esporre " altre verità finali: ma Teodorico, furibondo di sospetti e d'odio, gli " troncò la parola „. [3]

Ora se con queste parole il Conti intende che il *De consolatione philosophiae* non fu potuto compiere dall'autore, forse

In alcun vero suo arco percuote;

ma se ciò che manca all'opera di Boezio egli intende che sarebbe stata, quello che avea detto già prima, [4] una *seconda consolazione, cioè la cristiana o teologica*, a parer mio egli non è nel vero, poiché le parole stesse, con le quali comincia la risposta della Filosofia al luogo citato: " Festino.... debitum promissionis absolvere, viamque tibi qua " patriam reveharis, aperire „, dimostrano che la Filosofia era l'unica guida e consolatrice che Boezio si fosse proposta in quella opera sua.

Dalle quali brevi considerazioni deducesi, io credo, chiaramente, che se vogliamo confrontare le guide dantesche con la guida di *Boezio*, questa corrisponde, per il suo compito, a Virgilio il quale com'essa nel *De consolatione* rappresenta nella divina Commedia la potenza della ragione a rigeneramento dell'uomo dal vizio o dalla viltà del dolore; ma nell'attuazione essa risponde anche a Beatrice in tutta quella parte di teologia naturale e di filosofia morale, che sarebbe stata propria di Virgilio, e Dante, per ragioni, piú che altro, di estetica, ha riserbato a Beatrice.

A fermare meglio questo punto, gioverà non poco l'istituire anche un confronto tra il modo con cui Dante sceneggia nel *Purgatorio* la

---

[1] *De cons. phil.*; lib. IV, metr. I.
[2] Pr. I.
[3] *Op. cit.*, pag. 18.
[4] *Ibid.* pag. 17.

presentazione della *persona* di Beatrice e quello tenuto da Boezio nel descrivere come gli si offra interlocutrice la *persona* della Filosofia.

Anzi tutto non dimentichiamo la diversità delle circostanze nelle quali avvengono le due apparizioni.

Dante fuori ormai *dell' erte e dell' arte vie* dell' Inferno e del Purgatorio *con arbitrio libero, sano e diritto, coronato e mitriato* da Virgilio re e signore di sé medesimo,[1] si è già inoltrato nella veramente *divina foresta spessa e viva* del Paradiso terrestre in cui l'uomo avea vissuto la vera

. . . . età dell'oro e suo stato felice,[2]

e seguendo i passi e i ragionamenti di Matelda, che gli era guida dall' altra riva di Letè vede la mirabile processione che s' apre coi *sette alberi d' oro* fiammeggianti sette liste nel purissimo cielo; e comprende tra i simboli dei libri santi il simbolo di Cristo, nel biforme Grifone, e della Chiesa, nel carro trionfale. Il celestiale corteo si è fermato: i *ventiquattro seniori* si volgono ad esso, ed un di loro, il simbolo del *Canticum canticorum* intona: *Veni, sponsa, de Libano;* a quella voce si levan sul carro cento angeli e

. . . . dentro una nuvola di fiori
che dalle mani angeliche saliva
e ricadeva in giú dentro e di fuori,
sopra candido vel cinta d' oliva
Donna *gli appare*, sotto verde manto
vestita di color di fiamma viva[3]

È Beatrice.

Il misero Boezio invece, colpito dalle calunnie politiche dei disonesti che vedevano in lui il rimprovero vivente ai loro vizi, si trova, dal più alto fastigio, a cui per sorriso di fortuna, per agi e per merito proprio potesse giungere un uomo privato al suo tempo, tratto a viva forza all' onta della prigione, e piange amaramente, ripensando ai bei dí della poesia dell' anima sua, *ai lieti onor cangiati in tristi lutti*, invocando la morte, che, crudele anch'essa, gli nega ora il misero conforto di finire la vita; e paragona dolorosamente la sua felicità d' un giorno, tanto dagli amici ammirata, coll' immenso infortunio presente. In mezzo a tanto cordoglio egli vede aleggiargli sul capo una donna di età matura, dagli occhi ardenti, e di mutabile statura, che talvolta

---

[1] *Purg.*, XXVII, 132-42.

[2] *Purg.*, XXVIII, 140. Cfr. Boezio nel *De cons.*, lib. II, metr. V.

Felix nimium prior aetas
contenta fidelibus arvis
nec inerti perdita luxu. . . . .

[3] *Purg.* XXX, 28-33.

saliva fino alle stelle, tal altra si rimpiccoliva fino a forma umana comune. È coperta di una veste ordita di sottilissimi fili con un Θ sul petto, un Π intessuto nel margine inferiore, e da questo segno a quello un ordine continuo di scale;[1] ma la veste ha tutta strappata e a brandelli, che la mano di violenti uomini le ha anche sottratto.

È la Filosofia.

Vediamo ora la somiglianza che accennavo essere tra l'una e l'altra scena.

Dante guarda la bellissima donna che gli appare, e

> Tosto che nella vista *lo* percosse
> l'alta virtú che già *l'* avea trafitto
> prima che fuor di puerizia fosse,[2]
> . . . . . . lo spirito *suo*, che già cotanto
> tempo era stato che alla sua presenza
> non era di stupor, tremando, affranto,
> senza degli occhi aver piú conoscenza,
> per antica virtú che da lei mosse
> d'antico amor sentí la gran potenza.[3]

Cosí Boezio: "Itaque ubi in eam deduxi oculos intuitumque defixi, "respicio nutricem meam in cuius ab adolescentia laribus versatus fue-"ram Philosophiam ".[4]

Ma Beatrice, la *donna di virtú (Inf.*, II, 76) e la Filosofia, *omnium magistra virtutum (De cons. phil.* lib. I, pr. III) s'apprestano a parlare. Dante narra:

> Vidi la donna, che pria m'appario
> velata sotto l'angelica festa
> drizzar gli occhi ver me di qua dal rio.
> Tutto che il vel che le scendea di testa
> cerchiato dalla fronde di Minerva
> non la lasciasse parer manifesta;
> regalmente nell' atto ancor proterva
> continuò, come colui che dice
> e il piú caldo parlar dietro si serva:
> Guardaci ben: ben sem, ben sem Beatrice! ....[5]

E Boezio: "Tum vero totis in me intenta luminibus.... Agno-

---

[1] La statura che talvolta si innalza fino al cielo simboleggia le altezze alle quali la Filosofia può giungere; le due lettere greche, iniziali delle due parole: πρακτική e θεωρητική, come spiega l'*Isagoge in Porphyrium* di Vittorino tradotta dallo stesso Boezio, distinguono la filosofia pratica dalla speculativa, e il possibile assurgere da quella a questa è rappresentato dalle scale ascendenti.

[2] *Purg.*, XXX, 40-2.

[3] *Purg.* XXX, 34-39.

[4] *De cons. phil.*, lib. I, pr. III.

[5] *Purg.*, XXX, 64-73.

" scisne me? quid taces? pudore an stupore siluisti? mallem pudore, " sed te, ut video, stupor oppressit „ [1].

E Beatrice movendo *per taglio il suo acro parlare* a Dante, *l'amico suo e non della ventura* [2], coll'indirizzarsi agli angeli dice loro:

Questi fu tal nella sua vita nuova
virtualmente, ch'ogni abito destro
fatto averebbe in lui mirabil prova.
Ma tanto piú maligno e piú silvestro
si fa il terren col mal seme e non cólto
quant'egli ha piú del buon vigor terrestro.
Alcun tempo il sostenni col mio volto;
mostrando gli occhi giovinetti a lui,
meco il menava in dritta parte vôlto. [3]

Con non diversa amorevolezza nel severo rimprovero chiede la Filosofia a Boezio: "Tum ne ille es,... qui nostro quondam lacte nutritus, " nostris educatus alimentis in virilis animi robur evaseras? Atqui talia " contuleramus arma quae nisi abiecisses invicta te firmitate luerentur „. [4]

Ma Beatrice prosegue:

Si tosto come in su la soglia fui
di mia seconda etade e mutai vita
questi si tolse a me e diessi altrui.
Quando di carne a spirto era salita
e bellezza e virtú cresciuta m'era
fu' io a lui men cara e men gradita;
e volse i passi suoi per via non vera
imagini di ben seguendo false
che nulla promission rendono intera. [5]

Or veggasi in quanti luoghi del *De consolatione* trovano riscontr[o] bellissimo *le false imagini di bene* dantesche che all'uomo il quale s[i] lasci da esse adescare non danno se non *lunga promessa con attende[r] corto.* E null'altro che larve di felicità sono: futili piaceri, che l[a] Filosofia rimprovera a Boezio: "Quid inanibus gaudiis raperis? „ [6]; da quelli s'argomenta di ritrarlo quando gli promette di condurlo ".... a[d] veram.... felicitatem, quam tuus quoque somniat animus, sed occupat[...]

[1] *De cons. phil.*, lib. I, pr. II. — A quest'ultima frase corrisponde il dantesco:

Oppresso di stupore alla mia guida:
mi volsi. . . .
Par., XXII, 1.

[2] *Inf.*, II, 61. — Anche la filosofia dice a Boezio: "An.... te, o alumne desererem, nec s[ar]" cinam, quam mei nominis invidia sustulisti, communicato tecum labore partirer? „ *De co[ns.] phil.*, lib. I, pr. III.

[3] *Purg.*, XXX, 115-123.

[4] *De cons. phil.*, lib. I, pr. II.

[5] *Purg.*, XXX, 124-132.

[6] *De Cons. phil.*, lib, II, pr. V.

"ad imagines visu ipsam illam non potest intueri „.[1] E già ella avea detto: " Quis est enim tam compositae felicitatis, ut non aliqua ex parte "cum status sui qualitate rixetur? Anxia enim res est humanorum con- "dicio bonorum et quae vel numquam tota proveniat, vel numquam " perpetuo subsistat „.[2] E si ascolti con quanta rispondenza di pensiero, ed anche, talora, di parola col luogo dantesco, la Filosofia richiama Boezio a vedere se le promesse dei beni terreni sieno efficaci o non piuttosto insufficienti a toccare la beatitudine desiderata: " Considera...., "an per ea quibus se homines adepturos beatitudinem putant, ad desti- " natum finem valeant pervenire. Si enim vel pecunia vel honores " ceteraque tale quid afferunt, cui nihil bonorum abesse videatur, nos " quoque fateamur fieri aliquos eorum adeptione felices. Quod si " neque id valent efficere quod promittunt bonisque pluribus carent, " nonne liquido falsa in eis beatitudinis species deprehenditur? „ [3]

Né mi so trattenere da ultimo dal riportare ancora due luoghi del filosofo prigioniero che, o io erro, o erano certo ricordati da Dante quando egli scriveva le sante parole di rimprovero che indirettamente gli mosse Beatrice. Enumerate e discusse tutte le varie maniere onde l'uomo può sognare felicità a sé medesimo dalle gioie terrene, dopo esser salita fino a negare con Euripide che lo stesso onestissimo amor della moglie e de' figli possa render beato l'uomo, la Filosofia serenamente conchiude: " Nihil igitur dubium est, quin hae ad beatitudi- " nem viae devia quaedam sint, nec perducere quemquam eo valeant " ad quod perducturas esse promittunt „.[4] E poco appresso: " Haec " igitur vel *imagines veri boni vel imperfecta quaedam bona* dare mor- " talibus videntur: *verum autem atque perfectum bonum conferre non* " *possunt* „.[5]

Ma proseguiamo ancora nel nostro confronto.

Beatrice, dopo aver con le acerbe parole che le dettava l'affetto tutta dimostrata agli angeli la colpa dell'amico suo, gli si torna a rivolgere direttamente e gli chiede:

> Di', di', se questo è vero: a tanta accusa
> tua confession conviene esser congiunta.[6]

E la Filosofia a Boezio: " *'Εξαύδα, μὴ κεῦθε νόῳ.* Si operam me- "dicantis expectas oportet ut vulnus detegas tuum „[7].

---

[1] *Ibid.*, lib. III, pr. I.
[2] *Ibid.*, lib. II, pr. IV.
[3] *Ibid.*, lib. III, pr. III.
[4] *Ibid.*, lib. III, pr. VIII.
[5] *Ibid.*, Lib. III, pr. IX.
[6] *Pur.*, XXXI, 5-6.
[7] *De cons. phil.*, lib. I, pr. IV.

Le parole di Beatrice mettono in somma confusione Dante:

Era la mia virtú tanto confusa
che la voce si mosse e pria si spense
che dagli organi suoi fosse dischiusa.[1]
. . . .
Confusione e paura insieme miste
mi pinser un tal "sí" fuor della bocca
al quale intender fur mestier le viste.[2]
. . . .
Dopo la tratta d' un sospiro amaro
appena ebbi la voce che rispose
e le labbra a fatica la formaro.[3]

E non minore è la vergogna e la confusione di Boezio dinanzi al
Filosofia. "Cumque me non modo tacitum sed elinguem prorsus m
" tumque vidisset....."[4]

Ma Beatrice non vuole che Dante si sciolga in sterile pianto:

. . . . perché me' vergogna porte
del tuo errore, e perché altra volta
udendo le Sirene sii piú forte,
pon giú il seme del piangere e ascolta.[5]

Ed anche la Filosofia chiede a Boezio: "Quid fles? Quid lacrin
" manas?"[6]

A questo punto conviene interrompere il raffronto tra la rappr
sentazione scenica dell'apparizione di Beatrice a Dante e della Filos
fia a Boezio, poiché assolutamente diverse sono le ragioni che ind
cono le due donne ad assumere diverso contegno verso il rispetti
amico, del quale sta lor tanto a cuore la redenzione dall'avvilimento
che si trova. È ben vero infatti che sí Dante che Boezio sono sce
l'uno ai ciechi errori della selva oscura, l'altro al dolore quasi disp
rato dell'abiezione morale per l'affievolirsi in entrambi della ragion
tanto che Dante, parlando del tempo in cui egli pose prima il pie
nella selva, confessa:

I' non so ben ridir com' io v' entrai,
tant' era pien di sonno in su quel punto
che la verace via abbandonai;[7]

---

[1] *Purg.*, XXXI, 7-9.
[2] *Ibid*, XXXI, 13-15.
[3] *Ibid.*, XXXI, 31-33.
[4] *De cons. phil.*, lib. I, pr. II.
[5] *Purg.*, XXXI, 43-46.
[6] *De cons. phil.*, lib. I, pr. IV.
[7] *Inf.*, I, 10-12.

e all'affranto Boezio, che dinanzi alla maestà di tanta donna è pien di vergogna e non sa pronunciare parola, la Filosofia, stendendo al petto di lui dolcemente la mano: "Nihil.... pericli est — dice — le-" thargum patitur, communem illusarum mentium morbum ".[1]

Ma lo sperdersi di Dante era stato colpevole, sí ch' egli stesso ne avea tanta vergogna da dire a Forese:

> .... Se ti riduci a mente
> qual fosti meco e qual io teco fui
> ancor fia grave il memorar presente;[2]

e giustamente Beatrice, prima che nell'acque di Letè egli beva l'oblio delle sue colpe, tutti doveva assommare i rimproveri in dimostrargli come per la morte dell'amata donna nessun' altra cosa mortale lo avrebbe dovuto poi *trarre nel suo disio*, anzi per quella egli pure avrebbe dovuto *levarsi su* alla contemplazione ed all'amore di Dio.[3] Boezio invece, non per colpa sua, o perché egli si fosse *straniato mai* dalla Filosofia, ma solo per la fralezza umana, vinto dall'acerba sventura di cui l'avea fatto bersaglio la fortuna, si trova sperduto nel tenebrío del dolore senza speranza: onde la Filosofia lo riconforta: " Sed " medicinae.... tempus est quam querelae.... Nihil pericli est.... Sui " paullis per oblitus est. Recordabitur facile, si quidem nos ante cogno-" verit "; e colla sua veste medesima ne asciuga gli occhi bagnati di lagrime.[4]

Ma prima di chiudere queste brevissime note desidero di rifarmi ancora per poco alle parole di Beatrice piú sopra allegate:

> .... perchè altra volta
> udendo le Sirene sii piu forte....

La maggior parte dei commentatori per le *Sirene*, in questo luogo, intendono gli allettamenti dei falsi piaceri che fanno traviare l'uomo e richiamano a ragione il canto della femmina balba sognata da Dante nella seconda notte trascorsa nel Purgatorio:

> Io son..., io son dolce Sirena
> che i marinari in mezzo al mar dismago;
> tanto son di piacere ad udir piena.[5]

Ma Benvenuto spiega le Sirene: " artes liberales et poëtica praecipue " quae dulciter cantant et sua delectatione abducunt homines a sacra " Scriptura ".

---

[1] *De cons. phil.*, lib. I, pr. II.
[2] *Purg.*, XXIII. 115-17.
[3] *Purg.*, XXXIII, 49-63.
[4] *De cons. phil.*, lib. I, pr. II.
[5] *Purg.*, XIX, 19-21.

Io non credo esatta, a questo passo, l'interpretazione dell'Imolese; ma essa mi ricorda che altrove Dante chiama Sirene le Muse, [1] e molto piú un altro luogo del *De consolatione.*

Il derelitto Boezio, nella tristezza del carcere, cerca sollievo nella poesia e canta:

> Carmina qui quondam studio florente peregi
> flebilis heu moestos cogor inire modos.
> Ecce mihi lacerae dictant scribenda Camenae,
> et veris elegi fletibus ora rigant.... [2]

Gli appare la Filosofia la quale, vedute sedere al letticciuolo del desolato le poetiche Muse dettando parole al suo pianto, si commove, e, infiammata d' ira lo sguardo, esclama: " Quis.... has scenicas meretri- " culas ad hunc aegrum permisit accedere? Quae dolores eius non modo " nullis remediis foverent, verum dulcibus insuper agerent venenis?„ E cosí continua, notando l' inutile opera loro di conforto e com' esse uccidono piuttostoché aiutar la ragione ad affrancarsi dal dolore. Quindi rivolgendo diretta la parola alle Muse esclama: "Sed abite potius Si- " renes usque in exitium dulces meumque cum Musis curandum relin- " quite „. [3]

Questo pensiero ripeteva, e, in parte, con le stesse parole, anche san Pier Damiani: " Olim mihi Tullius dullius dulcescebat, blandiebantur " carmina poëtarum, philosophi verbis auris insplendebant et Sirenes *usque in exitium dulces* meum incantaverant intellectum „. [4]

Né questo è pensiero puramente cristiano e mediovale in opposizione al classicismo pagano, come lo vorrebbe Arturo Graf. [5] Platone medesimo distingueva le Muse allettatrici dalle filosofiche, [6] e dopo aver affermato che accogliere nella città la Musa allettatrice con canti ed armonie era un sostituire nel reggimento della città alle leggi ed ai criterii universalmente giudicati buoni, il piacere ed il dolore, conchiude espellendo dalla città quella musa Sirena. [7] E Cicerone, riferendosi

[1] *Par.*, XII, 7. Non si deve però dimenticare che altri interpreta il *nostre Muse* per *nostre Sirene* come donne innamorate che cantino, o, dividendo il pensiero: *le nostre Muse e le nostre donne cantanti.*

[2] Lib. I, carm. I.

[3] Ivi, pr. I.

[4] *Opp. serm.* XLI ediz. Caetani. Lione 1623, p. 296. Questo passo è anche citato da A. GRAF in *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo.* Torino, Loescher, 1883, vol. II, p. 157. — Il *Post. Cass.* alla parola *pargoletta* del *Purg.*, XXXI, 59, espone: "Quae proca " fuit aut quae pro arte Poësi ponitur moraliter dicendo in quadam cantilena sua: *Io mi son* "*pargoletta bella et nova Et so venuta*, ecc.; quae reprehensio hic facta per Beatricem allegorice "potest dici in persona multorum theologorum dissuadentium ipsam Poesiam et alias mundanas " scientias, quae reprehensio fit contra illos qui ad voluntatem (*voluptatem?*) non ad eruditio- " nem *(ut)* errores Gentilium tollant legunt poetas. „

[5] *Op. cit.*, cap. XV. *Gli autori latini nel medio evo*, pag. 153-195.

[6] τὰς δὲ Μούσας τε καὶ ὅλως τὴν μουσικὴν 'απὸ του μῶσθαι, ὡς ἔοικε, καὶ τῆς ζητήσεως καὶ φιλοσοφίας τὸ ὄνομα τοῦτο ἐπωνόμασε. PLATO *Crat.*, cap. XXII (ediz. Hermann, Lipsia).

[7] ....εἰκότως....αὐτὴν (τὴν ποίησιν) ἐκ τῆς πόλεως 'απεστέλλομεν τοιαύτην οὖσαν. PLATO, *De repub.*, lib. X. cap. VIII, (Ediz. Hermann, Lipsia).

forse appunto al passo di Platone or ora citato, scriveva: "Sed vides-
"ne, poëtae quid mali afferant? Lamentantes inducunt fortissimos vi-
" ros, molliunt animos nostros; ita sunt deinde *dulces* ut non legantur
" modo sed etiam ediscantur. Sic ad malam domesticam disciplinam
" vitamque umbratilem et delicatam quum accesserunt etiam poëtae,
" nervos omnes virtutis elidunt. Recte igitur a Platone educuntur poë-
" tae ex ea civitate quam finxit ille cum mores optimos et optimum
" reipublicae statum exquireret.[1]

R. MURARI.

IL " LUCIFERO „ DI DANTE.

I.

Sopra questa concezione geniale di Dante tanto si è sottilizzato da critici eminenti, che voler solamente raccogliere tutto ciò che intorno ad essa si è scritto, ci vorrebbe tempo, fatica e omeri da ciò.

È ormai curioso vedere scrittori di polso come il Lamennais e lo Chateaubriand, affaticarsi a fine di provare, esteticamente parlando, la inferiorità del Lucifero di Dante con il Satana del Milton. Ma chi non s'avvede che qui il paragone non calza, essendo essi fondati sopra due concezioni essenzialmente diverse? Che diremmo noi se qualcuno si attentasse di paragonare i tipi diabolici creati dalla fantasia del Tasso e del Le Sage, del Goethe e dell'Hoffmann, del Byron e del Klopstock, del Prati e del Rapisardi, senza indagare come il medesimo concepimento artistico sia diversamente concepito?

Fra il Lucifero di Dante e il Satana del Milton, v'è differenza di natura, di grado, di principî, di situazione e d'impressione; quindi di stile.

Le facoltà e le operosità del Satana di Milton sono stupende, maravigliose, insuperabili. Ribelle magnanimo e astuto insieme, cacciato dal cielo pensa di ritornarvi con piú accanimento a combattere e a lottare: la lotta è la sua gloria, la condizione di sua vita. Potente di pensiero e d'azione, ardente di passione, questo impareggiabile eroe, dal sepolcro di fiamme in cui giace, si erge, nuovo Farinata, sdegnoso, superbo, vendicativo, maestosamente aggrondato, raggiante e tonante e folgorante su tutto l'inferno: le

[1] *Tusc.* II, 11.

stesse fiamme, per paura di lui, si dividono, lasciando in mezzo un'orrida voragine:

> Forthwith upright he rears from of the pool
> His mighty stature; on each hand the flames,
> Driv'n backward, slope their pointing spires, and roll'd
> In billows, leave i' th' midst a horrid vale.[1]

Riuscitagli vana l'impresa, il dèmone non pensa ad altro che a perder anime seducendo, conquidendo con la sua parola e con le sue azioni prodigiose e drammatiche. Per raggiungere questo fine, esso non dorme, non riposa; ma incessantemente si sazia della nostra carne, esulta delle nostre sventure.

Satana, concepito cosí, cioè, come natura soprannaturale e umana, è bello, è drammatico; perché sveglia in noi il sentimento della grandezza, della forza e della libertà.

Or, quanta differenza e quanta diversità di situazione con il Lucifero di Dante! Il dèmone, precipitato dall'Empireo, sprofondò sino al centro della terra; la quale,

> Per paura di lui fe' del mar velo;
> *Inf.*, XXXIV, 123.

e si sporse dall'altro lato; sicché gran parte del mare corse ad invadere lo emisfero australe, già inabitato. Lucifero rimase fitto nel centro

> Al qual si traggon d'ogni parte i pesi;
> *Inf.*, XXXIV, 3.

ché oltrepassandolo, sarebbe risalito inverso Dio. Cotesta caduta aprí il baratro infernale, perocché la terra

> Per fuggir lui lasciò qui il luogo vuoto
> *Inf.*, XXXIV, 125.

e si ricorse in su a formare l'isoletta del Purgatorio, situata nel bel mezzo dell'oceano; sí che Gerusalemme e il monte

> . . . . hanno un solo orizzòn
> e diversi emisferi; . . . .
> *Purg.*, IV, 70 e segg.

In quel baratro immenso è la vita piena e corpulenta dell'inferno dantesco. Ivi tutto si muove, tutto è rappresentato e disegnato a contorni netti e precisi: la storia antica e quella de' tempi di Dante: le grandi passioni e i grandi caratteri, colà si fanno dramma. Più ci avanziamo di precipizio in

[1] G. Milton, *Paradise Lost;* L. I, v. 221 e segg.

precipizio per i nove gironi, sull'ultimo de' quali poggiano tutte le altre bolge, e

> . . . . . al quale ogni gravezza si raguna,
>
> *Inf.*, XXXII, 74.

e piú nero si fa il peccato, piú terribile la pena e MENO DRAMMATICA LA VITA. La quale a poco a poco si scarna e si generalizza nell'ultimo o *minore* cerchio d'inferno; dove, appena Dante, calato dal gigante Anteo, ha posto piede, ode una voce che gli grida:

> . . . . Guarda come passi,
> va sí che tu non calchi con le piante
> le teste dei fratei miseri, lassi.
>
> *Inf.*, XXXII, 19 e segg.

Dante, volgendosi allora da ogni dove per vedere in qual luogo si trovasse, gli si offre dinanzi un immenso lago di ghiaccio formato dal fiume Cocito; le cui acque, derivate dal misterioso Veglio, eretto dentro al monte Ida, si gettano con impeto in Malebolge, dove stagnano e imputridiscono. Quivi, ventate dalle *grand' ali* di Lucifero, si agghiacciano, s'indurano e diventano un mare di vetro: nel quale sono condannati a stare immersi con tutto il loro corpo o supini, i traditori contro i parenti (CAINA); contro la patria (ANTENORA); contro l'ospitale amicizia od amica ospitalità (TOLOMEA); contro Dio e contro Cesare, destinato dall'eterno Consiglio *ed eletto per voler di Roma* erede dell' Aquila, sacrosanto *segno del mondo e de' suoi Duci* (GIUDECCA).

Nella *Caina* i dannati possono esprimere le loro sensazioni, provano dolore, piangono, sentono freddo e battono *i denti in nota di cicogna (Inf.*, XXXII, 36): nell' *Antenora* son tolte loro le lagrime, s'invetriano come *visiere di cristallo*, riempiono il cavo dell'occhio, ed impediscono il piangere (*Inf.*, XXXIII, v. 97 e segg.): nella *Tolomea* la parola vien loro tolta, seppellita nel ghiaccio tutta la persona, che ne traspare come *festuca in vetro* (*Inf.*, XXXIV, v. 10 e segg.). L'immagine piú schietta di questo mondo cristallizzato e pietrificato è Lucifero, inanimato e immobile nella *Giudecca.*

Siamo nel mondo della storia del male, de' vizî e delle abitudini. Siamo nella fine della vita infernale, dove il moto manca a poco a poco sino alla compiuta immobilità; alla materia, dove insieme con la vita, muore la poesia. È l'umanità, che nel suo corso ideale va estinguendosi lentamente, finché arriva a scomparire, rendendosi immagine di un solo individuo goffo, malvagio, istupidito, vuoto carname, gigantesco, alto circa duemila braccia, con tre teste e sei braccia, inintelligente e bestiale, senza parola né movimenti patetici. E questi è Lucifero, l'essere nel quale si accentrano tutt' i peccati, tutte le pene dell'inferno, e *tutto il male dell' universo (Inf.*, VII, 18).

II.

Abbiamo già conosciuto Lucifero; ma Lucifero è ancora l'oggetto che cerchiamo: ancora non siamo nell'arte, poiché Dante lo decompone a forza d'astrazione, e la critica geniale, vera, rimane da farsi, di comprenderlo, cioè, in tutta la sua persona.

Non dobbiamo cercare in lui l'oggetto poetico. Che cosa è dunque Lucifero? Io potrei dirlo un fantasma, ma è una parola. È forse l'oggetto della tradizione? — È l'oggetto quale lo danno le *Laudi*, le *Devozioni* o *Misteri* del medio evo; ma che, entrato nella fantasia dell'artista, ne esce con l'impronta speciale che vi ha messo la fantasia medesima. Di ciò te ne accorgi fin da' primordî dell'ultimo canto dell'*Inferno* là dove Virgilio dice al nostro poeta:

> . . . . dinanzi mira
> . . . . se tu il discerni.
>
> *Inf.*, XXXIV, 2 e segg.

Ma Dante non vede nulla di chiaro e di distinto: un *edificio*, un *mulino*, non so che d'indeterminato e di confuso. È la sua immaginazione, che incomincia a prendere smisurate proporzioni, le quali s'ingrandiscono allorquando Virgilio si toglie dinanzi a lui (ché Dante pel freddo vento, cagionato dallo svolazzare delle *grand' ali* di Lucifero, si era posto dietro le spalle del suo maestro), e assorge il dèmone in tutta la sua orrida maestà. Dante, dinanzi a quella colossale, immane e torreggiante apparizione, rimane *gelato e fioco* (*Inf.*, XXXIV, 22). E colpisce tanto la sua immaginazione, che la tien colà, e le toglie il distrarsi nel rimanente dello spettacolo. Quella impressione immediata è irresistibile; i diversi sentimenti si aggrappano e si affollano tutt' a un tratto e in confuso nella sua anima, e la soverchiano e la prostrano. Onde piú guarda Lucifero e piú l'impressione è gagliarda: piú lo vede vivo e vero dinanzi agli occhi, e piú si conturba: perciò non pensa a palliarlo, e tanto meno ad abbellirlo, anzi lo pone in evidenza e lo ritrae co' proprî colori.

> L'imperador del doloroso regno
> da mezzo il petto uscía fuor de la ghiaccia;
> e piú con un gigante io mi convegno,
> che i giganti non fan con le sue braccia;
> vedi oramai quant' esser dee quel tutto
> che a cosí fatta parte si confaccia.
>
> *Inf.*, XXXIV, 28 e segg.

Ma questo non è ancora il Lucifero *individuo*; è il *tipo*, l'espressione passiva. È chiaro che se dee aver vita, questa non può uscire se non se da un'azione contraria alla natura di lui, che, venuta al di fuori, lo spinge a muoversi.

E quest'azione, quand' anche ci fosse, non lo farebbe agire nemmeno per forza, perché Lucifero non ha la libertà della scelta: egli è tutto superficie.

Posti cosí i caratteri, che forma poetica può avere? Nessuna: l'effetto estetico nasce dalla giacitura del suo corpo. Cosí lo volle Dante. Se il poeta si fosse tenuto dietro a Virgilio, l'effetto estetico sarebbe stato in lui minore, sarebbe stato un giudizio già fatto e vagliato e determinato: onde la sua immaginazione sarebbe rimasta inerte. L' inattesa comparsa di Lucifero è apparecchiata in modo, ch'esso è già grande nella fantasia di Dante; il quale gli dà proporzioni estranaturali. Essere poetico appunto perché assolutamente prosaico, la negazione della vita e della poesia: onde nasce il sublime negativo in questi versi:

O quanto parve a me gran maraviglia,
  quando vidi tre facce a la sua testa!
  l' una dinanzi, e quella era vermiglia;
de l'altre due che s'aggiugnéno a questa
  sopresso il mezzo di ciascuna spalla,
  e si giugnéno al loco de la cresta,
la destra mi parea tra bianca e gialla;
  la sinistra a veder era tal, quali
  vengon di là, onde il Nilo s' avvalla.
Sotto ciascuna uscivan due grand' ali,
  quanto si convenía a tanto uccello;
  vele di mar non vidi mai cotali.
Non avean penne, ma di vespertello
  era lor modo, e quelle svolazzava,
  sí che tre venti si movean da ello.
Quindi Cocito tutto s' aggelava;
  con sei occhi piangeva, e per tre menti
  gocciava pianto e sanguinosa bava.
Da ogni bocca dirompea co' denti
  un peccatore, a guisa di maciulla,
  sí che tre ne facea cosí dolenti.
A quel dinanzi il morder era nulla,
  verso il graffiar, ché, tal volta, la schiena
  rimanea de la pelle tutta brulla.
Quell' anima là su che ha maggior pena,
  disse il Maestro, è Giuda Scariotto,
  che il capo ha dentro, e fuor le gambe mena.
De li altri due, c' hanno il capo di sotto
  quel che pende dal nero ceffo è Bruto;
  vedi come si storce, e non fa motto;
e l'altro è Cassio, che par sí membruto.

Inf., XXXIV, 37 e segg.

Avete già in queste terzine l'esteriorità di Lucifero; e ne specificano il carattere malvagio e animalesco le *tre facce* e le *ali*, che il poeta paragona a *vele di mare*. Fin qui abbiamo il *tipo*. Egli deve muoversi se vuol essere un *individuo*. Lucifero ha nelle tre bocche Giuda, Bruto e Cassio; ecco

una combinazione che agisce su lui e lo mette in una data disposizione di animo. E li dirompe co' denti: ecco l'*individuo*. Come si vede, il poeta mira piuttosto a discernere e notare le parti che a descrivere il complesso. Egli ci enumera ad uno ad uno i contrassegni di Lucifero, per metterci in grado di poter giudicare dal concorso della maggiore o minore sua deformità. Che poi la nostra immaginazione possa o no da tutti questi contrassegni formarsi una viva immagine, ciò poco a lui importa: egli tira diritto al suo scopo. In effetti la deformità di Lucifero, la quale nasce dalla discordanza di piú parti che si scorgono in esso, desta in noi una sensazione contraria a quella che produce la bellezza. Quindi né la deformità né la bellezza cadono sotto l'impero della poesia. Informino il Tersite di Omero e il Lucifero di Dante. Ma i poeti hanno avuto il loro scopo; quello cioè di produrre e rinforzare certe sensazioni di genere misto. Queste sensazioni hanne due fonti diverse: il ridicolo e il terribile. Il primo l'avete in Tersite, il secondo in Lucifero.

III.

Come s'è visto, Lucifero non ci narra i casi del suo dolore come Francesca e il conte Ugolino; non opera come il Satana del Milton, ma tace perché gliel vieta la natura stessa della sua condanna. Una vendetta soprannaturale scorre incessantemente nella *Giudecca,* e solo in eterno un dolore più violento dell'usato fa cadere Lucifero a vendicarsi di Cassio, Giuda e Bruto: i tre personaggi che fanno corona a lui; le tre forme in cui vien fuori il mondo immorale espresso in Lucifero, vero centro e anima dell'inferno dantesco. Il suo supplizio è il sentirsi dispregiato, cacciato dal cielo e relegato nella *Giudecca,* senza poter lottare né piangere né sospirare, inchiodato nel ghiaccio. A questa sconfitta dell'eroe Dante dà proporzioni colossali, alle quali aggiunge rilievo il silenzio, la solitudine del luogo e l'aura sonnolenta. Qui io mi domando: — Se nell'*Antenora* son tolte a' condannati le lagrime, le quali s'invetriano come *Visiere di cristallo,* come è mai possibile che nella *Giudecca,* dove la pena cresce di densità, Lucifero possa gocciare pianto e sanguinosa bava? *(Inf.,* XXXIV, 54). Ecco una contraddizione che, malgrado centinaia di volumi critici sulla divina Commedia, aspetta ancora la sua soluzione. Ben lieto se queste poche righe valgano a indurre a meditarvi su qualcuno che abbia di me più mente e più ozio.

IV.

Per quanto crudeli fossero i dolori corporali di Lucifero, ben s'accorse Dante che non bastavano a destare ne' lettori un forte raccapriccio. Ei v'accoppiò pertanto altre sciagure che sebbene prese separatamente non bastassero a commuovere profondamente l'animo, ciò nondimeno prendevano tutt'insie-

me un colore tristo, che metteva in maggiore evidenza l'orridità di qnelle. Queste sciagure sono l'assoluta privazione dell'umano consorzio. Figuriamoci Lucifero immerso nel ghiaccio, ma fornito di salute, di forza, di sentimento; non avente nemmeno l'aiuto che può procacciarsi da sé stesso, quando i suoi sospiri e le sue grida ritornano al di dentro di lui, allora noi vediamo ad un tratto tutta la miseria di cui può essere capace il dèmone; e ponendoci per un momento nello stato di lui, ci sentiamo presi da spavento o da raccapriccio. Cosí l'impressione non essendo prodotta dalle grida di Lucifero, ne segue che lo spettatore bada meno alla sproporzione della compassione di Giuda, Cassio e Bruto co' supposti lamenti di lui, quanto al cangiamento che per mezzo di questo sentimento, qualunque ne sia il grado, viene ad operarsi ne' loro effetti e ne' loro disegni. Giuda tradí Cristo; Cassio e Bruto tradirono Cesare: essi sentono in quale stato di disperazione li ha precipitati il loro inganno. Quantunque questo spettacolo non valga a destar loro una commozione corrispondente al grado de' loro tormenti, tuttavia essi bastano a farli rientrare in sé stessi, a richiamare la loro attenzione sull'eccesso della loro sciagura. Noi non vediamo dinanzi a noi che la disperazione in tutto l'orrore del suo aspetto, né mai la compassione è piú forte, né lacera piú aspramente l'animo come allorché va congiunta con l'idea della disperazione. Di questa specie è appunto la compassione che noi sentiamo per Lucifero; la quale giunge al piú alto grado quando lo vediamo privato della sua forza. A ciò si aggiunge che il lettore o non può assolutamente o può ben difficilmente portare sino all'illusione l'imitazione del dolore corporale. Laonde fece bene o male Dante? Egli con mirabile sagacità seppe accrescere e rinforzare l'idea del dolore corporale scegliendo espressamente il mare di ghiaccio e non il fuoco, perché ognuno può formarsi di quello una idea piú viva di questo, sebbene ugualmente dolorosa. Or, il dolore corporale di Lucifero non eccita una compassione tanto forte quanto i patimenti dell'animo, poiché la nostra immaginazione non ne resta colpita abbastanza per risvegliare in noi una sensazione conforme. Egli è il vinto da Dio: e ciò accresce l'odio, il rancore, il dispetto di Lucifero; nel cui animo sembra che non possa farsi adito che l'odio e la vendetta, e che il dirompere

> . . . . coi denti
> un peccatore, a guisa di maciulla,
>
> *Inf.*, XXXIV, 55 e segg.

sia una forza a cui egli non può resistere: e ti spaventa, non per l'atto in sé stesso; ma perché ti presenta tutta la sua faccia e con lineamenti ideali a quell'atto. Un'anima di tal fatta si manifesta in mezzo a' piú fieri tormenti, non solamente sul volto, ma nel busto. Lo spasimo che si scorge in tutt' i muscoli delle braccia, e che, anche senza por mente alla faccia e alle altre parti, ci par quasi di sentire in noi medesimi, osservando la dolorosa contrazione del volto, non si palesa con nessun segno di rabbia né nell'espres-

sione del volto, né nell'atteggiamento delle membra. Egli non manda un grido né un lamento: il modo con cui la sua bocca si apre, non permette di supporlo. Il dolore del corpo e la fermezza dell'animo sono espressi con pari forza, e, per cosí dire, si equilibrano in tutte le parti della figura. Hai già dinanzi l'espressione oltrenaturale dell'immenso odio: concepisci l'infinito. Quello strazio sino alla disperazione, alla morte dell'anima, alla degradazione umana; a quell'essere che dirompe co' denti un peccatore e s'immobilizza nell'eternità della vendetta, è la statua dell'odio, di un odio immenso, come l'immensa alpe, inaccessibile all'immaginazione.

Eterno è l'amore di Paolo e di Francesca; eterno è l'odio e il martirio di Lucifero, il principio del male, il simbolo dell'umanità che va spegnendosi, la fine della vita infernale.

Catania, aprile 1895.

A. MENZA.

ALCUNE VOCI E MODI DANTESCHI

appieno efficaci nel volgare, spettanti alla significazione di certi suoni, ricorrenti in scrittori antichi e moderni e nella tradizione popolare.

I poeti hanno una squisitezza particolare di sentimento, di fantasia e di sensi mercé un privilegio precipuo sortito da natura, ond'essi, affine di sodisfare il bisogno loro invincibile di significare tutte le impressioni anche piú lievi e fugaci, che ricevono, valendosi largamente della libertà del tutto attenente all'arte sublime che professano, sogliono coniare talvolta vocaboli e modi nuovi, molti de' quali conducevoli a rendere in ispecie l'armonia imitativa. Fra gli altri Dante non di rado si giovò di questa libertà; cosí egli usò l'espressione: *tin tin* per indicare le note della soneria d'un orologio nella stupenda e patetica similitudine del *Paradiso*, canto X, vv. 139-44:

> Indi come orologio che ne chiami
> nell'ora che la sposa di Dio sorge
> a mattinar lo sposo, perché l'ami,
> che l'una parte l'altra tira ed urge
> *tin tin* sonando con sí dolce nota
> che il ben disposto spirto d'amor turge.

Del resto non è a stupire della coniazione di tale voce *(tin tin)* quando si rifletta che derivò da questa la parola onomatopeica dell'uso anche presente;

tintinno, (e ***tintinnio***) per suono, che ricorre pure in Dante, la voce *tintinnabolo* o ***tintinnabulo*** per campanello, che s'incontra in Feo Belcari, *tintinnante*, che ricorre nel ***Filocopo*** e nell'*Ameto* del Boccaccio e *tintinnire* nel ***Furioso*** dell'Ariosto [1]. Né solamente l'armonia imitativa per certo a Dante dettava l'espressione ***tin tin***, ma ben anco la reminiscenza delle note voci latine: ***tintinnio, tintinnabulum, tintino*** significanti i due verbi: suonare, risuonare e il nome: campanello. Un'altra voce onomatopeica piú ancora curiosa è ***crich*** [2] usata per farci sentire il suono del ghiaccio che si rompe nell'*Inferno*, c. XXXII, v. 30. La maraviglia nel c. V del ***Purgatorio***, v. 27, riesce il nostro poeta a rendere mirabilmente col verso: ***Mutar lor canto in un O lungo e roco;*** imitato cosí dal Buonarroti nella commedia: *La fiera*, (Giorn. III, Atto 1°, Sc. 9ª):

Io ne levai tal O
che i dormienti se ne risvegliaro [3]

Limitandomi all'osservazione di queste fra le piú curiose voci e maniere dantesche, mi piace qui giustificarne appieno l'uso, ricercandone altre in antichi scrittori, specialmente greci, e in altri italiani: fra i primi noi troviamo Aristofane, che nella commedia: *Le rane*, (atto 1°, sc. 4ª), ne fa intendere il grido del nocchiero cosí:

Ὢὸπ ὄπ, ὠὸπ ὄπ

inoltre il coro delle gracidanti ranocchie in questo modo (Zoi, atto 1°, sc. 5ª):

Βρεκεκεκὲξ, κοὰξ κοὰξ
Βρεκεκεκὲξ, κοὰξ κοὰξ?

Altrove ci ha saputo rendere felicemente la percussione delle corde d'una chitarra col τὸ φλαττ τοραττοφλαττόρατ; e del canto degli uccelli ci significò il modo con l'*ἐποποί. ποποπό. ποποί, ποποί, ἰώ, ἰώ, ἰτώ. τιὸ, τιό. τιὸ, τιό. τιὸ, τιό.*

Chi non sente il canto della quaglia nell'ἀτταγᾶς, ἀτταγᾶς coniato dallo stesso Aristofane?

Lo stesso Aristofane nei *Cavalieri*, volendo significare il suono del piangente, compose un verso tutto intero di sillabe μυ:

Ξυναυλίαν κλαύσωμεν Οὐλύμπου νόμον.
Μυμῦ μυμῦ μυμῦ μυμῦ μυμῦ μυμῦ.

---

[1] Cfr. pure il *dindonare* del Tassoni (" Cominciò il campanaccio a *dindonare* ").
Nella commedia: *La Fiera*, Giorn. 2ª, atto 2°, sc. 1ª, il suono della campana è cosí espresso:

Ton, ton, ton, ton, sonare e rintoccare.

[2] *Cricche* lo stesso che *crich*: Bellin. *Bucch.*, 246: "E le stoviglie, quando in lor medesime O in altra cosa battono, O son fesse, o si rompono o si spezzano Fan quella voce, quel rumor, quel suono Chiamato *cricche* "; di qui il verso onomatopeico *scricchiare*, e il suo derivato *schricchiolare*.

[3] Il Buonarroti ci esprime altrove la maraviglia de' soldati con queste grida: "To', to', to', to' to' to', quante brigate! " e poi un'altra volta cosí: " To', to', to', to', to' sta', sta', sta', sta', sta', " (*Fiera*, Giorn. 2ª, atto 1°, sc. 13ª).

Ennio imita bene il fragor d'una tromba col *taratantara.* [1]
Celebre è il passo di Virgilio:

> Me me adsum qui feci, in me convertite ferrum.

Il La Cerda crede che questo passo di Virgilio fosse tratto da Euripide, quando Ecuba vede condotta al sacrificio Polissena sua figlia.

Francesco Petrarca, *Canzoniere*, 1° (sonetto): *Di me medesmo meco mi vergogno.*

Il Camerini così annota: " Questo verso contenente pentimento vergognoso e per conseguenza piangevole è dettato di sillabe convenevolissime significative del pianto; me, me, mo, me, mi.

Vincenzo Monti, *Basvilliana,* (c. II, v. 245-45):

> Me gridava, me me lasciate al mio
> signor prostrarmi . . . .

Queste sono voci efficaci di animo perturbato.

E ritornando alle parole imitative de' suoni specialmente spettanti alle bestie, i quali sono vere onomatopee, giova ricordare la seguente sestina di un poeta bernesco:

> Nel tempo stesso udivasi il latrato,
> lo strido, il ragghio, il sibilo, il ruggito,
> il fremito, il miao, [2] l'urlo, il boato,
> il grugnito, il garrito ed il muggito:
> figuratevi un po' che bagattella
> e che casa del diavolo era quella.

Alla predetta sestina offrono pieno riscontro i seguenti versi della *Dafni* del Varchi:

> I serpenti fischiâr, gracchiaro [3] i corvi,
> le rane gracidâr, bajaro i cani,
> belarono [4] i capretti, urlaro i lupi,
> ruggirono i leon, mugghiaro i tori,

---

[1] Cfr. il verso d'un Anonimo poeta, verso onomatopeico del suono del tamburo,

> Trattan tanti tamburi e trattan pive.

Vedi anche la voce poetica: *clangore* (suono della tromba) dal raddoppiamento spezzato *clag* del tema primitivo, *Kal*, chiamare, bandire, onde la tromba è quasi la *banditrice;* quindi κήρυξ l'araldo, il gridatore, da κηρύσσειν gridare, proclamare, bandire.

[2] Il verso del gatto *miau*, *miau* c'è nel *Vocabolario della Crusca* con gli esempi del Segni e del Buonarroti.

[3] Nel Sacchetti il verso *cro*, *cro* è proprio dei corvi, donde il verbo crocidare. Ricorda la voce latina *gracŭlas*, il *gracchio (il garrente)* specie di corvo, onomatopea del suo gracchiare (garrire) derivando la voce da *grac* reduplicazione di *gar* (garrire); dal quale tema deriva pure γέρανος la gru, donde il latino *grus* sincopamento di *garus*; dal tema affine *Kar*, *Kal*, chiamare annunziare, ne viene il gallo (gridatore, annunziatore, del giorno); dal tema affine raddoppiato *Kerk* la voce greca κερκερίς, o κερκεθαλλίς, lat. querquedula, ital. forchetola, specie d'anitra selvatica (la schiamazzatrice).

[4] Il *be*, *be* delle pecore e dei capretti occorre in moltissimi autori.

fremiron gli orsi, e gli augei notturni,
civette ed assiuoi, gufi e cucùli
s'udir presaghi del gran danno, in lungo
dall'alte torri, e 'n cima a tristi nassi,
strider con voci spaventose e meste.

A proposito di suoni umani giova ricordare i singhiozzi d'Arlecchino, quando intenerito da Corallina piangendo alla bergamasca il Goldoni gli fa dire:

Auh, auh, auh, coss'ojo fatt'? Auh.

Cosí pure il già citato Buonarroti fa parlar uno scolare colto da suprema paura in questo modo *(Fiera,* Giorn. 4, att. 1°, sc. 12ª):

Non po — non po — non po — non po — non posso
ria — ria — riaver la parola,
mi par aver non so, non so che addosso,
mi par sentirmi stri — strigner la gola,
par che mi vegga innanzi un fo -- un fosso,
ed abbia a' piedi una mo — una mola,
ve — ve — ve — ve — ve — verso ir vo' la porta.
Oimé ch'io volo, il diavol me ne porta.

Lo stesso poi rende cosí le parole d'una dama in quella di addormentarsi *(Fiera,* Giorn. 2ª, atto 3°, sc. 7ª).

. . . . E chi lo sa?
Ma, ma, ma, ma, ma, ma . . .

Meglio non avrebbe potuto imitar uno che ride *(Fiera,* Giorn. 2ª, atto 4°, sc. 27ª):

Ah cahch, ah cahch [1]

uno che chiama *(Ivi,* Giorn. 3ª, atto 1°, sc. 1ª):

Hoé. [2]

il piacere, per cui uno va, per cosí dire, in brodo di giuggiole *(Ivi,* Giorn. 3ª, atto 1°, sc. 11ª):

Per la soavità tutte le membra
mi si scommettono, aah!

Il negare, (come sopra):

Nòe nòe [3]

---

[1] Nella *Tancia* Atto 4°, Sc. 9ª, cosí fa dire al Berna che ride:

. . . . So che tu riderai
ah, chu, cha, cha!

[2] È tuttora dell'uso toscano vivente.

[3] Anche questo monosillabo accresciuto in fine per paragoge si usa tuttavia in Toscana.

Il medesimo Buonarroti *(Fiera*, Giorn. 4ª, Atto 1º, Sc. 1ª) rende cosí il suono di chi altrui chiama piano:

. . . . chiamato pian piano
per via d'un zi, zi, zi da qualche porta.

e ancora *(Ivi):*

Perocché a quel zi zi fattosi accosto

oppure *(Ivi):*

. . . . . A un tal zi zi levando 'l viso.

Il predetto scrittore molto bene pur esprime i suoni de' fischi (Giorn. 4ª, atto 1º, sc. 3ª):

Fi, fi, fi, fi, fi, fi, squi. soui, squi, squi;

E l'esclamazione d'uno infastidito dal fetore (Giorn. 4ª, Atto 2º, Sc. 5ª):

Puh! la puzza;

il suono d'un violoncello *(Ivi*, Sc. 7ª):

Lirum, lirum, zon zon accompagnati.

L'atto del camminar adagio (Giorn. 4ª, atto 4º, sc. 11ª):

Andar giò giò, chi camminar, chi correre.

e altrove (Giorn. 5ª, Introd. Sc. 3ª):

L'andar su per la piana giò giò giò.

Graziosamente poi lo stesso (Giorn. 5ª, Atto 1º, Sc. 3ª) espresse il rumor della chiave nella toppa:

Or dunque io serro. Strib, strib, strib, strib, strib,

e l'interiezione di sgomento *(Ivi,* Atto 5º, Sc. 6ª):

Ma 'l sentir dare un grande stramazzone,
e due e tre volte gridare uhi uhi! [1]

Nella *Tancia* (Atto 3º, sc. 11ª) cosí fa dire a Cecco:

Guarda se Preto intorno fa cu cu.

[1] Interiezione tuttavia ricorrente nell'uso toscano, alla quale assai affine è l'altra di dolore: *Ohi ohi!*

Del pari il Lasca rende in tre diversi modi i suoni di chi tosse; nella commedia: *La gelosia,* (Atto 1°, sc. 5ª) fa tossire Lazzerò vecchio squarquojo prima cosí:

Ochc cò, ochc cò.

Poi *(Ivi):*

Coheé, còò: coheé, cò, cò.

e finalmente nella scena 8ª dell'atto 5°:

Ahcch, ucchuc, ohcch.

il medesimo Lasca fa fare a Lazzero (Atto 1°, scena 5ª):

Plú, plú;

nell'atto 5°, scena 3ª della stessa commedia rende il suono dello starnuto cosí:

Vzichen, vzichen,

nell'atto 2°, scena 2ª il Lasca introduce una mutola che fa:

Uum, muu, uum, vum, muum, vuum.

Ivi merita speciale attenzione il suono *muu* dal semplice mu, (di cui gli altri sono metatesi con lievi mutazioni); questo suono ricorre pure in greco ed è proprio de' muti, e per noi quasi tale parola (muti) sarebbe onomatopeica, onde in greco si dice comunemente: Μηδὲ μῦ λαλεῖν, cioè non pronunciar la parola, o meglio il monosillabo, non parlare. Da questo suono derivò il verbo: μύζειν, brontolare, bofonchiare, proprio de' muti. I Latini trassero dai greci il suono *mu*, e ne dedussero il verbo mussare affine al μύζειν nel suono e nel senso, perché i muti (per ciò forse cosí detti onomatopeicamente) non sanno dire altro che *mu*, onde già Ennio disse: " Quod minimum est, neque, ut ajunt *mu* facere audent "; Lucilio: " Non laudare hominem quemquam, neque *mu* facere audet (qui nel significato di zittire si usa il costrutto), e quando Plauto, *Stich.*, I, 3, 102 disse: " Negato esse quod dem, nec *mu*, nec *mutuum*, " per *mu* volle indicare una minima cosa (come *mu* è il minimo suono che sanno pronunziare anche i muti) e insieme alluse alla sillaba iniziale *mu* di *mutuum*.

Il medesimo Lasca nella commedia *La gelosia,* (Atto 1°, sc. 2ª) quando Alfonso picchia, fa che il martello suoni cosí:

Ticch, ticch, tacch, tacch.

Nell'atto 4° poi, sc., 9ª quando Agnesa picchia due volte col martello, questo rende il suono:

Ticch, tacch,
ticch, tacch, tocch.

Anche nel Buonarroti *(Fiera,* Giorn. 1ª, atto 5º, sc. 9ª) il martello picchiando rende questi suoni:

> Ticche, tocch, ticche, tocche,
> Toh tocche, tocche tocche, toh toh, tocche [1]

A proposito di queste onomatopee, mi rammento due esempi di due poeti francesi (onomatopee spettanti però al canto degli uccelli), dei quali poeti uno antico e l'altro moderno; il primo è il Du Bartas, che nella sua *Première semaine* scrisse i seguenti curiosi versi:

> La gentille alouette, avec son tire-lire
> tire l'ire à l'irè et tire-liant tire
> vers la voûte du ciel, puis son vol vers ce lieu
> vire et désire dire, adieu, Dieu, adieu, Dieu.

Un poeta moderno meridionale in un *Chant du Rossignol* spinse fino all'estremo la manía dell'onomatopea; eccone i versi rispettivi:

> Un rossignol chantait la nuit, sous la feuillée.
> De son chant j'écrivis ce peu sans sa dictée;
> de son chant mélodieux, [2] plus agréable au cœur
> que le plus doux parfum de la plus belle fleur.
> Tiû, tiû, tiû, tiû, pipit, tossit....
> Ihpé, tûi, tûi, tûi, tûi, ritz.
> Iphé, tcho-tcho-tcho-tchou, psit.
> Tcharry, tcharry, tcharry, tcharrit....
> Tchi, tio, tio, tio, [3] tio-tiossi.
> Koniô, trrrrrrrrrrrrritz!!!

Eccoci ben lungi dai versi di Virgilio, in cui questi pur imitando Ennio esprime col suono il galoppo d'un cavallo:

> Quadrupedante putrem sonitu quatit ungula campum.

---

[1] Questi suoni onomatopeici dei colpi di martello ricorrono tuttavia nell'uso moderno toscano.

[2] Il rusignuolo (da *lusciana*, quasi *lugens canat)* uccello canoro per eccellenza (in greco ἀηδών da ἀείδειν cantare) in tedesco vien detto *Nachtigall*, ingl. *Nightingale* cioè Cantore notturno; nelle 1001 *Notte*, novelle arabe occorre un uccello affine, detto: *Bulbul-hezar,* abbreviazione di *bulbul-hezardasitan*, cioè *usignolo dalle mille storie*; (si appella pure: *bulbul-alsyak,* cioè l'usignuolo della morte). Forse al senso della voce greco-latina di questo uccello riguardò Plinio, allorché nella sua *Storia naturale* 10, 29, 43 così ne scrisse: " Tanta vox tam parvo in corpuscolo, tam pertinax spiritus. Deinde in una perfecta musicae scientia modulatus editur sonus; et nunc continuo spiritu trahitur in longum, nunc variatur inflexo, nunc distinguitur conciso, copulatur intorto, promittitur revocato, infuscatur ex inopinato, interdum et secum ipse murmurat: plenus, gravis, acutus, creber, extentus, ubi visum est, vibrans, summus, medius, imus. Breviterque omnia tam parvulis in faucibus, qua exquisitis tibiarum tormentis ars hominum excogitavit, etc ".

[3] Imitazione del predetto suono degli uccelli già espresso nel citato esempio dell'omonima commedia di Aristofane; poco avanti v'è l'altro suono affine; *tiû* e la sua metatesi: *tûi.*

Secondo la tradizione popolare di vari paesi l'uccello maraviglioso, in cui venne trasmutata l'anima del giovinetto ucciso dalla barbara matrigna, [1] mentre vola manda vari suoni raccolti dal volgo, esempi di vere onomatopee; presso i tedeschi cosí gorgheggia: *kiwit, kiwitt,* oppure: *zwich, zwich;* appo gli scozzesi invece canta: *pew, wew, pew, wew,* o anche: *pipi wivi,* in altre versioni invece: *piou! piou!* [2] come in una versione siciliana del Pitré *(piu, piu, piu);* in una versione provenzale strilla: *Riou, tsiou, tsiou;* in una variante guascone grida: *riu, chiu, chiu* e finalmente in una versione catalana dice: *chirri, chi, chi, chio.*

In una cantilena popolare inedita di Morozzo da me raccolta, la rondinella cosí onomatopeicamente descrive il proprio volo sagace:

Sun andà, sun avgnüa
Tanta roba t'eu portà
Cosa t'nas fane facia da sbir... ri? [3]

Questo è un rimpianto di non trovar piú quanto aveva lasciato andandosene lo scorso anno; ritornata durante il bel tempo cinguettando si rammarica essa coi fiori eziandio in quest'altro modo secondo una variante di Strambino in Piemonte (per la quale vedi G. Pinoli, *Voci d' uccelli raccolti a Strambino* nell'*Archivio* del Pitrè, A. III, pag. 607): Soun 'ndêta via a 'l meis d' stembêr — Iera tut 'l gran e la meila da vendêr; — Soun tournà a 'l meis d'Avril — Ai na jera gnone pi 'n fil.

Secondo il predetto sign. G. Pinoli (articolo citato) le voci degli uccelli sono piú gentili e piú belle dell'altre naturali che cercò il popolo di tradurre il meglio possibile, giovandosi della sua proprietà di dar anima, vita, azione e parola a tutto e vi riuscí appieno. Il cardellino dice: *Via, via da li....* con tuono di comando, vedendo alcuno appressarsi alla macchia, ov'ei fece il nido. Il merlo, piú petulante, non pago di comandare, minaccia, pur zufolando: *Via, via, veh!...* Il passero invece piú timido sa dir solo: *Cirich, cirich, cir....* Il cuculo quasi beffardo alla villanella rivoltasegli ansia per sapere dal numero delle ripetizioni a qual età vada sposa: *Cuco, cuco, cuco.... Mourì, mourì, mourì* stride in molesto canto la civetta, annidata fra le macerie di qualche muro; e il fanciullo s'impaurisce e la vecchia mamma trema per la figlia malata, ché tristo l'infermo, appo cui grida il notturno uccello! È spacciato affatto! — La capinera con tediosa insistenza monotona manda sempre fuora il suo flebile lamento: *Pincia, pincia, pincia....* L'irrequieto fringuello sembra che stia ognora cercando qualcosa che non poté peranco trovare, e ogni tanto, come per animarsi ed infondersi nuovo coraggio escla-

[1] Per tali onomatopee diverse di uccelli vedi il mio lavoro: *La chanson de Marguerite dans le Faust de Goethe,* nella *Tradition* di Parigi A. I, n. 4, pag. 114-17.
[2] In una variante provenzale invece l'uccello canta: *Pieu, pieu!*
[3] Vedi il mio predetto lavoro, luogo citato, pag. 118.

ma: *Sing, sing, sing, singsent* mila lire per maridé mia fia!! (Cinque, cinque, cinque, cinquecento mila lire per maritare mia figlia!). [1]

Ed ora che abbiamo compiuto la rassegna degli esempi di voci e di maniere onomatopeiche nella letteratura antica e nella moderna, come anche nella letteratura popolare per giustificare l'uso fattone da Dante, ci sia concesso di aggiugnere alcune considerazioni, per chiarir viemeglio ancora lo scopo del nostro scritto, circa le attinenze fra le idee e i suoni, loro sensibile espressione. Le idee, essendo affatto di natura diversa dalle sensazioni, non poterono essere dipinte sempre dai medesimi segni, e come i suoni dipingevano le sensazioni, le intonazioni dipinsero le idee; senza dubbio non sarebbe difficile dimostrare che fra i suoni e le intonazioni regna la stessa differenza che tra le sensazioni e le idee; cosí la natura che dotò gli animali di sensazioni e non d'idee, loro dètte i suoni, e rifiutò loro le intonazioni. Gli uomini pertanto coordinarono i suoni del linguaggio alle proprie idee, e, finché loro fu possibile, in alcuni casi resero le idee ne' suoni, mercé l'onomatopee. Infatti, se per un momento si osserva il carattere delle vocali e consonanti occorrenti nelle voci onomatopeiche di Dante: *tin tin, o* (di maraviglia) e *crich,* si dovrà oltremodo ancor piú ammirare l'arte stupenda dell'Alighieri nel rendere l'armonia imitativa, che in modo veramente sublime significò nel verbo: *cigola* per esprimere il vento che va via dal tizzo verde ardente. E cominciando intanto dalle due vocali *i* ed *o*, giova osservare, che l'*i* è un simbolo; invero il suono di questa vocale è il piú acuto e penetrante; ci rappresenta essa una freccia ed il punto che le sovrasta indica per l'appunto lo scopo, in cui la freccia debbe investire. Platone osservò ingegnosamente come la *i* fosse molto propria ad esprimere le cose sottili e penetranti. Ma se il suono dell'*i* è il piú penetrante, quello dell'*o* è il piú pieno, e per questa ragione ha la forma d'un cerchio. L'*i* e l'*o*, dice sant'Isidoro nel suo libro dell'*Etimologie,* (capo 3°) sono due vocali, di cui l'una non ha che un suono sottile e acuto descritta dalla sua ideografia di corta linea sottile, l'altra invece rendendo un suono grosso *(pinguis sonus)* lo ritrae ideograficamente nel tondo di un cerchio. Le dentali, specialmente la *t,* siccome i denti che si usano a pronunziarla, servono ad incidere a tritare i cibi e stanno sempre fermi, cosí sono coordinate ad esprimere suoni acuti che feriscono vi-

---

[1] Per altre onomatopee di voci d'animali vedi Vittorio Imbriani, *VII Conti pomiglianesi con varianti avellinesi, montellesi, bagnolesi, milanesi, toscane, leccesi,* ecc. *illustrate,* Napoli, Detken, e Rochall, 1877, n° 10 ter: *Lo haddro e lo Sorece* (variante montellese). Dalla nota 12 alla novella predetta, da cui sopra ho tratto i due esempi francesi citati, riporto la seguente graziosa imitazione onomatopeica del ronzio della pecchia, esempio che si trova pure appo il Capasso:

> Ha je visto maje, quann'asceno le lape
> Da lo cupo pe' ghire a la pastura?
> Fanno tale zu zu, che, chi non sape
> Lo naturale, ne mette appaura.
> Comm'avessero chello de le crape,
> Lompano ccà e llà pe' la verdura;
> Ment'esce l'una, l'auta non aspetta;
> E po' volano insiemmo, a chietta a chietta.

vamente l'orecchio, o assai romorosi che ne lo assordano; aggiugni che la *t*, gr. *tau*, fen. *tav*, nella originaria sua fonetica espressione significava l'atto d'incidere, feiire (cfr. il sanscr. *tubh, tup* e il gr. τυπ, τύπτιν.). La gutturale *c* derivata dalla *k* (*kappa* greca), fenicio *kaph* significando la palma della mano che s'incurva a prendere gli oggetti, esprimeva il curvo, il concavo (ital. *coppa* sanskr. *kupa*, cavità, fossa, *cupo* ital. oscuro profondo) quasi ideogramma della cavità della gola, da cui esce il rispettivo suono; la *c* poi cosí majuscola come anche minuscola nella curva verticale, da cui è formata giustifica l'idea etimologica, originaria della *kappa* e quindi della *kaph*, da cui derivò e che sostituí, occupando però il luogo della *g (gamma)* che fece procedere dopo l'*effe*. La liquida *r* (gr. *rho*, fen. *resch* significante fra l'altre idee mancanza, povertà, corrispondenti in sanscr. a *rêpâ* umile, povero, mancante) ideograficamente ci esprime l'etimo suo con l'appendice sottostante dell'*r* majuscola; questa lettera ci esprime i suoni duri e forti, gli oggetti rumorosi, od il cui moto è a salti, a scosse, ecc. Da questo preambolo scaturisce la somma convenienza dei predetti suoni onomatopeici danteschi: *tintin, o, crich;* nel primo la *t* (incisiva, tagliente, atta a ferire gli orecchi) ben si accoppia alla vocale *i* esprimente pure un suono acuto, penetrante, e ben si unisce alla *n* (gr. *nu*, fen. *nun* pesce, donde le metafore di crescere, moltiplicarsi, estendersi) propria ivi a significare la estensione e propagazione del suono del campanello, suono espresso efficacemente dalla forma reduplicata: *tin, tin*. Che l'*o* sia molto proprio ad esprimere la maraviglia pare verosimile per il suono suo grosso e pieno, ideografismo dell'aprirsi della bocca e degli occhi, effetto spontaneo di tale sentimento, anche perché l'*o* derivante dall'*ain* fenicio significa originariamente: occhio, e l'occhio è lo strumento delle sensazioni; onde Ovidio: *Oculi sunt in amore duces* e Dante di Marzia fa dire a Catone nel c. I del *Purg.*, 85: *Marzia piacque tanto agli occhi miei;* nello stesso canto, 17-18, alludendo all'Inferno lo ritrae con la circonlocuzione:

. . . . Aura morta
che m'avea contristato gli occhi e il petto.

Il suono *crich* esprime felicemente l'altro del ghiaccio che si rompe con l'armonia imitativa [1] e l'effetto della cavità, cui dà luogo per causa della gutturale *c*, significante cavo, dell'*r* che vale manchevole (il ghiaccio per la rottura viene ad essere manchevole di molecole, indi cavo) l'*i* che segue indica l'idea di sottile, tagliente, carattere de' margini della fenditura, segue la *c* a confermare il suono iniziale e compie la serie fonetica l'*h*, (la quale rovesciata orizzontalmente offre la forma d'una scure, o mannaja e giustifica la sua forma poiché anticamente si è talvolta confusa questa lettera colla *q*, fen. *koph*, occhio della scure e anche scure) che ci esprime con l'idea del tagliare, o spezzare, in fine la causa del rompersi; spostamento della causa

[1] La vocale *i* del mezzo ne indica tutta l'intensità e acutezza del suono.

in fine conforme al carattere delle onomatopee, e indi anche della poesia, in cui occorrono specialmente. Ordinando le idee espresse dalle varie lettere ne deduciamo che in *crich* si rileva come il taglio o la fenditura[1] *(h)* apre nel ghiaccio una cavità *(c)* i cui margini sono acuti o aguzzi come quei del ghiaccio *(i)* e, per conseguenza aspri, per difetto di molecole prodotto della rottura *(r)*, quindi serie di cavità, conseguenza di tale difetto di molecole nei margini circostanti del ghiaccio rotto *(c)*.[2]

Sessa Aurunca, 1894.

STANISLAO PRATO.

POSTILLE DANTESCHE

Postille di B. Papadia alla divina Commedia.

Baldassarre Papadia dotto leccese, autore delle *Vite di alcuni uomini illustri salentini*, (Napoli, 1806), amicissimo del Serassi e del Tiraboschi, scrisse alcune postille su di un esemplare, or da me posseduto, della divina Commedia, col commento del Vellutello, della pregevole edizione del 1544; e che egli nello scriverle, ponesse una certa pretesa, lo mostrano le parole da lui poste sul frontespizio: *Di Baldassarre Papadia, Dottor di Leggi. Postillato per uso suo e di chi lo legge.* Codeste postille sono per lo piú mere esclamazioni di meraviglia per una similitudine o una sentenza; altre son considerazioni malinconiche sui tempi moderni; altre finalmente mostrano l'animo liberale e sdegnoso dell'autore, educato alla filosofia del tempo. Ma non accompagnano sempre il lato del poema, talvolta anzi si succedono a lunghi intervalli, e mostrano subito che non appartengono ad un vero studioso di Dante. Insomma, esse hanno pochissimo valore, per rispetto all'interpretazione del testo. Pur tuttavia non son prive d'interesse, perché ci forniscono un indizio dello spirito dei tempi, indizio non spregevole se pensiamo da quale estre-

[1] Infatti nelle varie lingue l'*h* entra per solito in parole significanti armi da tagliare, o ferire, e anche questo medesimo verbo: eccone alcuni esempi: *Hakas* spada in giapponese; *ackfe* pugnale in arabo; *hack*, forca da concime in scozzese; *hacken*, (ted.) *to hack* (ingl.), *hakka, hakke* (sved. e dan.) valgono: spezzare, tagliare, fendere con la scure.

[2] Debbo far notare che nel mio lavoro, specialmente a proposito della citazione di vari esempi di onomatopee in scrittori antichi e moderni ho attinto al bel libro di MAURO RICCI: *L'allegra filologia di fr. Possidonio da Pereola* (Firenze, 1861); *Le merende di fra Giocondo da San Matteo* (VI, pag. 244 in fine e 245, 247-54 e 256. — Cfr. pure la nota 70 al lib. VI della *Callomaia, poema estetico didascalico sul bello, libb. XII di* B. BELLINI, Torino, Un. tip. - editr., 1856, pag. 223-24).

ma parte d'Italia venga a confluire con tanti e cosí cospicui di altre parti. Sono scritte certamente nell'ultimo decennio del secolo passato: quando risorgeva il culto di Dante, auspice l'Alfieri, veri restauratori il Lombardi e il Dionisi; divulgatore potente il Monti; tra il germogliar confuso di idee grandi ma disparate e slegate, la filosofia, la libertà, Roma pagana e repubblicana, l'Italia.

Si consideri intanto come non sieno rare le semplici esclamazioni di meraviglia sui margini del poema, lasciatevi da quanti studiosi grandi e piccoli vi han voluto notare qualche cosa. Lo stesso Vincenzo Gioberti, intelletto sommo per facoltà sintetiche e analitiche, molti anni dopo, non ha saputo far di meglio, assai volte, che prorompere in un aggettivo ammirativo.

Ma lasciando queste condizioni alla storia del culto di Dante, poniamo qua sotto le postille del dottor Papadia, avvertendo che sebbene sieno tutte della stessa mano, non tutte sono uguali per la dimensione e forma delle lettere e pel colore dell'inchiostro.

Sul v. del frontespizio vi è una lunga nota nella quale sono riassunte le notizie fornite da A. Zeno sulle più antiche edizioni del poema: ma essa non è di mano del Papadia.

Le postille cominciano subito alla dedica del Vellutello a papa Paolo III, dove il commentatore scrive: *sopra ognuna delle quali essa Tua Santità predomina*, ecc. Il Papadia nota: *Qui l'Autore con barbara adulazione confonde i termini del tibi dabo claves.* Ma un'altra non si trova che al principio del poema, a mo' di proemio: *Questa è veramente la Cantica la più nobile, e più poetica della divina Commedia; e sebbene il poema sia mostruoso ed irregolare, pure ha de pezzi inimitabili e quasi divini.* Codesto *mostruoso ed irregolare* va messo tutto a debito del Voltaire; le cui opinioni il nostro giurista non seguí solo rispetto a Dante.

Segnati in margine i vv. 10-36; e notato a 10-21: *è questo un pezzo bellissimo di poesia — osservalo attentamente e nota la proprietà di ogni parola e l'elegante facilità di ogni verso.* Alla similitudine 22-27: *Il verso esprime quel che descrive. Qui si cominciano ad ammirare le comparazioni nelle quali Dante è grande e meraviglioso.* V. 28 alla lezione POI CHE POSATO: *Si dee leggere* Poi ch'ei, *e vale, poi ch'ebbi.* Al v. 48: *Che vivezza! leggi e trema!*

Canto II, similit. del v. 48: *che imagine viva in cosí brevi parole.* V. 127 e segg. (similitud.): *Comincia ad ammirare le inimitabili comparazioni di Dante che freschezza e delicatezza nella espressione!*

III, 1-6: *Vedi in questi versi il maestoso e terribile de' pensieri e dello stile.* Segnati i vv. 22-32 e notato: *è pezzo bellissimo lavorato da mano maestra, e non dissimile da quella di Michelangelo forse, e terribile, e nel tempo stesso doloroso: son versi divini.*

IV, 1-3: *Comincia ad ammirare la forza e la vibratezza de' versi.* V 19-21: *felicemeute spiegato* V. 36 alla lezione PARTE: *Parte è scorrezione dovendo dir porte.* Voleva certo scriver *porta*, lezione che trionfò nel secolo scorso tro-

vandosi nell'edizione napoletana del 1716 (Crusca) e nella Cominiana, accettata poi dal Venturi e dal Serassi, difesa dal Perazzini, *Correct. in d. C.*, Veronae, 1775; finché il Lombardi non la rifiutò, 1791.

Il canto V passa inosservato, e cosí molti altri meno famosi, ma ugualmente mirabili.

VI, 22-30 (sim.), segnati, e notato. *Questo luogo è bellissimo. Pone sotto gli occhi quel che dipinge con colori vivissimi e naturali. Se si eccettua quel gran vermo ch'è strano.* Il Papadia non si contentò dunque della spiegazione del Vellutello: *pascendosi i vermi di terra*, e si vede che preferí di starsene col Venturi, che a sua volta seguiva il Bulgarini, senza lasciarsi piegare dalle *Osservazioni* di Filippo Rosa Morando Venezia, Romanzoni, 1751.

VIII, v. 48, *Come porci in brago: Uno Spartano non si spiegherebbe con maggior brevità, né con maggior energia. Acume dantesco.* Il Nostro accenna, com'è chiaro, al cosí detto stile laconico o spartano.

IX, 63, *Sotto il velame degli versi strani* (il testo ha *de li*). *Veramente non pochi sono stranissimi, o Dante, ma chi può mai imitare quei, che fanno l'ammirazione di tutti i secoli!* Tra l'autorità del Bettinelli e del Voltaire, e l'ammirazione per Dante, il sí e il no tenzona nel capo del buon Papadia.

X, 28, *regge: qui vale riedi.* Il Vellutello aveva spiegato *e se tu alcuna volta regni.* Il Venturi aveva inteso benissimo, e spiegato *rieda*, sulle orme dei buoni commenti antichi.

XI, 96, *solui: deve dire svolvi come sta scritto ne' migliori testi, e vale volvi, rivolvi.* Qui il Papadia ha seguíto il Serassi, Bergamo, Lancellotti, 1732, ma ha errato nello spiegare il senso di *svolvi.*

XIII, 40-5: *Bellissima e felicissima comparazione, che val tanto quanto non vagliono tutte le ciance dette dal Vellutello è da tutti gli espositori di Dante. Versi felici.*

XIV, 28-30 (similit.): *Osserva breve ma adeguata comparazione.*

XV, 18-21 segnati (similitud.), e notato: *Dante qui mette sotto gli occhi con questa vivissima comparazione del vecchio sarto.*

Vv. 61-75 segnati, e notato: *Gran poeta fu Dante e nel tempo stesso ei fu della sua patria profeta. Conobbe fin d'allora l'animo invidioso de' Fiorentini, che per non dir altro non la perdonarono al gran Torquato Tasso, l' onor d' Italia, l'Audor della Gerusalemme Liberata e lo stupore di tutti i secoli. Orbi veramente, anzi bestie, ma lungi fia dal becco l'erba.* Questa ammirazione pel Tasso, dimostrata anche *altrove*, fu appunto il legame che strinse il Papadia al Serassi.

XVI, 118-20 segnati, e n.: *Felicemente spiegato questo pensiero.* Vv. 133-6 (similitud.): *è meraviglioso nello spiegarsi colle comparazioni, onde si vede e non si legge.*

XVII, 59-51 (similitud. dei cani): *Questo terzetto contiene una vaga similitudine spiegata con una naturale facilità.* Vv. 74 sg. (similit. del bue): *s'osserva la brevità e naturalezza di questa comparazione.* Vv. 85-87 (similit. della quartana): *è mirabile Dante nelle sue comparazioni, ed i di lui commentatori*

si perdono a schiccherare moralità, quando dovevano mostrarci il bello ed il grande di così divino Poema. V. 136 (Si dileguò come da corda cocca): *Se non è parlar da Spartano, e con forza, quale è mai?*

XIX, 120: SPRINGAVA: *È errore; si dee leggere* spingava, *ed è quando una bestia trae de' calci, e qui vale per muover forte le gambe per percuotere.* Com'è noto, *spingava* è la lezione della Crusca, accettata anche nell'edizione di Bergamo citata.

XXII, 25-27 (similit. dei ranocchi): *Non si legge, ma si vede nelle comparazioni di Dante.*

XXIII, 19-24 segnati, e notato: *Qual evidenza inimitabile è mai questa? qui non vi è parola oziosa. Dante è inseguito, e però non descrive, ma pone sotto gli occhi la sua paura.* V. 38-42 (similit. della madre nell'incendio): *Versi bellissimi, felicissima comparazione. Ma più direi meno, quando volessi dir più di questi teneri carmi.*

XXIV, 47-8 (sentenza): *Sudavit et alsit, abstinuit venere et Baccho.*

XXV, 2 LE FICHE: *si chiama fica quell'atto che colle mani si fa in dispregio altrui messo il dito grosso tra l' indice e il medio, onde far le fiche.* V. 45: *Per porre silenzio col solito segno del dito non si potea più bellamente spiegare.* V. 58-61.: ellera, *ecc.* Felicità e brevità nell'esprimersi *specialmente nelle comparazioni.*

XXIX 43-5: *Mirabile terzetto, cui pochi pari ha Dante composto. Imitalo, se puoi.*

XXXI, 43-48 (i giganti): *Quando Dante descrive, è inimitabile, specialmente nelle cose grandi e nei fieri ogetti.*

V. 55-7 (sentenza): *Versi sonori, che nella di lor brevità contengono più cose che parole.*

XXXII, 31-33 (simil della rana): *Similitudine che ha dell'evidenza. Il poeta descrive, ma i versi parlano.*

XXXIII. Segnato quasi tutto il racconto di Ugolino, vv. 37-74, e notato: *Leggasi questa storiella, e se non piangi di che pianger suoli? Squarcio sì originale e poetico non cede ad alcuno d'alcuna lingua per colorito insieme e per passione. Leggi, e rileggi.*

Non più dell'Inferno. Una postilla al discorso proemiale del Vellutello, propriamente al luogo che descrive la forma circolare del Purgatorio e la ertezza della salita: *Delirj della mente umana e del pensar dell'Audore.*

Purg. c. II, v. 9. Alla chiosa del commento *doventavan liete e vecchie per troppa etate:* Divenivan rance *rance si dicon le guance dell'aurora, quando divengono gialle e non già viete, e vecchie come espone il Vellutello.* Vv. 124-9. (similit. delle colombe): Come quando, *è una delle belle, e felici comparazioni.*

III, vv. 36-6 (sentenza): *Quanto calza bene questo terzetto agli stolti del secolo presente, che diconsi filosofi.* Vv. 76-8: *Felici versi co' quali spiega quel che vuol dire senza stenti.* Vv. 79-84: (similit.): Come, *etc. Qui si vede, e non si legge? Che naturalezza inimitabile!* Il racconto di Manfredi è segnato,

vv. 112-35, e notato: *Tenerissimi versi che invitano a lagrimare: cosí bene Dante sapeva dipingere i lagrimevoli ogetti.*

IV, vv. 19-21 (similit): *Questi versi son dettati dalle muse per bocca di Dante.*

V, v. 3. Alla lezione ALZANDOL: *drizzando il*, che è la lezione della Crusca. Vv. 13-18 (sentenza): *È bene espresso e la comparazione è mirabile per il giro felice dei versi e per la forza.* Vv. 77-8: *Non fuste solo Casero mio che veniste perseguitato* assai piú là, che il diritto non volea. *Domanda il Tasso.*

VI, vv. 148-51, (similit. dell'inferma): *Semplice comparazione ma felicemente spiegata.*

IX, v. 102 (similit.): *Si noti che vivezza in questo verso.*

X, vv. 34-45 (descrizione): *son versi che anno le parole viventi, come Aristotele parlando di Omero dicea. Si può dare maggior vivezza di espressione?* V. 133, a RANCURA: *compassione.*

XII, v. 89: *Nota brevità e vivezza.* Vv. 127-32 (similit): *Gran felicità aveva Dante nell' esprimere le cose. Come concepiva cosí si spiegava.*

XIV, v, 6, alla erronea lezione A COLO: *Si dee leggere accolo e vale accoglilo ;* lezione comune. V. 18. *Che sublimità d'espressione!*

XVII, vv. 4-7 (similit): *Felice comparazione nella quale nota quel* debilmente *quanto calza bene.* Vv. 40-2 (similit. dello svegliarsi): *Qual evidenza in questi versi! Che sono troppo belli.*

XVIII, vv. 4-9; ed io, *ecc. Versi son questi che fanno onore a chi l' imita, cotanto sono felici.*

XXV, vv. 10-12 (similit. del cicognino): e quale, *ecc. Graziosa comparazione e graziosamente spiegata ad evidenza.* Vv. 17-8: *Metafora felicissima.* Vv. 77-8: *Dante ha spiegato in due versi quel che da moderni si è detto in tante dissertazioni ed a forza d'esperienze.*

XXVI, vv. 67-9 (similit. del montanaro): *Imita se puoi questi versi cosí soli e pieni nel tempo stesso d'evidenza.*

XXVII, vv. 121-23: *Terzetto bellissimo ed espresso con versi armoniosi e sonori.* E qui perché forse il Papadia aveva esaurito la sua provvista di epiteti laudativi finiscono le postille del *Purgatorio.*

Paradiso. c. I, v. 60 (similit.): *Piú non si potea dire con piú brevi ed energiche parole; ma in questa terza cantica non abbonda di quell' estro di cui con tanta copia ci ha saziato nelle due precedenti. Qui si mostra piú scolastico che poeta.* Vv. 52-7: *Versi felici; ma piú felicemente spiegato quel che si vuol dire.*

V. vv. 82-4 (similit. dell' agnello): *Graziosa comparazione.*

IX, 49: *Cagnano, piccolo fiumicello nel Trivigiano, entra e si perde nel Sile, cioè nella città di Trevigi.* Segnata l'invettiva vv. 126-42.

XVII. Ai famosi versi: *Tu proverai* ecc.: *Versi felici e che contengono una verità, che sempre si prova da coloro che servono.* È forse la migliore delle postille.

XXIII, 1-9 (similit. dell'augello): *è una delle piú belle e naturali comparazioni che in questa opera sono, unendo il naturale all'affettuoso.*

XXVI, 87-9 (similit. della *fronda che flette la cima):* In poche parole una comparazione *che farebbe onore ad un fisico dei nostri tempi.*

Vv. 97-100 (similit. dell'animale coverto): *Adopera qui Dante una similitudine degli Animali che nascono di guscio, di uova o d' altra simil cosa fasciati; non già come espose il Vellutello coll' esempio del cane.* Broglia *dal verbo* brogliare *ch'è una specie di moto imperfetto e confuso, che è proprio degli animali sud'.* Voglia *è presa invece di* invoglia *o sia d' involtura.* Ludovico Dolce, le cui note adottò il Serassi, spiegò *broglia:* fa vezzi.

XXVII, 4: alla frase *mi sembiava un riso dell' universo: espressione bellissima e degna di essere innestata come gemma.*

XXIX, 103-17 (invettiva contro i predicatori), segnati e notati: *Piaccia a Dio che quel che disse Dante dei suoi tempi non s' avverasse ancora nei nostri intorno a' Predicatori.*

XXXII, 33 sg. *(che non move occhio): che naturalezza espressiva in due parole.* Vv. 40-1: *In un verso e mezzo una bellissima similitudine ed adeguata.*

Il libro ha sui margini inoltre altre postille, di mano piú antica, forse del Cinquecento, ma son dei richiami al commento, e per lo piú sono stati raschiati, forse dallo stesso dott. Papadia, il quale non avrà voluto che con le sue postille si confondessero quelle di un altro; e se fu lui, fece male. Inoltre sotto alle incisioni della prima cantica, sono indicati, di altra mano, il cerchio, il genere di peccatori e la pena, con molta cura e precisione, ma di mano dei giorni nostri.

Le postille che abbiamo pubblicato non aggiungeranno riputazione al dotto salentino, e non ci procacceranno la gratitudine dei lettori; non di meno esse possono servire a qualche cosa, a quel libro che abbiamo accennato in principio, la storia del culto di Dante.

Napoli, 1895.

NICOLA ZINGARELLI.

CHIOSE DANTESCHE

Nota geografica e storica a due versi della divina Commedia.

Due dei versi della divina Commedia non abbastanza ponderati dai commentatori in generale, non tanto per sé stessi quanto per l'importante conseguenza che rilevasene, reputiamo essere quelli che seguono. — Dante, come tutti sappiamo, dopo aver percorso in compagnia di Virgilio, sua guida, cinque dei cerchi infernali, giunge alla città di Dite, dove, superati gli ostacoli

oppostigli da alcuni demonî, mercé dell'opera di un messo celeste, entra ed osserva

> . . . . . ad ogni man grande campagna,
> piena di duolo e di tormento rio.

Era il terreno tutto cosperso di tombe, nelle quali si trovavano disseminate piú fiamme che le cuocevano in cotal guisa

> Che ferro piú non chiede verun'arte. [1]

In quelle arche giacevano sepolti gli eretici e gl' increduli delle varie sette dall'antichità fino ai tempi del poeta, i quali mandavano fuori

> . . . . sí duri lamenti,
> che ben parean di miseri e d' offesi.

Come e quanto abbia colpito la mente di Dante la vista di quella estesa pianura e degl' innumerevoli " monimenti " che la occupano, non è a dirsi con tutta facilità. Per rappresentare dovutamente quel doloroso panorama, il poeta non ha di meglio che il ricorrere a due noti esempi, co' quali sa di poter riuscire a farsi bene intendere e bene spiegar quindi la cosa al lettore.

> Sí com' ad Arli ove 'l Rodano stagna,
> sí com' a Pola presso del Quarnaro,
> ch' Italia chiude e suoi termini bagna,

---

[1] Il verso che ricorda quelle fiamme e la loro situazione, suona cosí:

> Ché tra gli avelli fiamme erano sparte;

la qual comune lezione sta a significare che fra mezzo agli uni e agli altri sepolcri erano poste quelle fiamme medesime. Ma, come giustamente osserva il Todeschini, " Se tra l'uno e l'altro sepolcro v'erano fiamme, come potea Dante dire ne' versi 37-38 del segnente canto:

> E le animose man del Duca, pronte
> mi pinser *tra* le sepolture a lui ? "

Contro quella lezione aggiungiamo noi, stanno due fatti importanti: 1°, quello per il quale diciamo che i *lamenti* che *fuor n' uscivan* dalle tombe se erano *sí duri*, come afferma il poeta, non potevano essere mai propriamente tali se non allorquando il fuoco si trovasse entro ad esse, in guisa che *affocandone* le pareti interne, era ben vero che desse *eran sí del tutto accese.* 2°, una delle ragioni per cui il poeta fa che *tutti gli lor coperchi sien sospesi*, crediamo che sia anche l'esser dentro alle dette tombe quelle fiamme le quali possono in tal guisa meglio *dimostrarle rosse;* il che, come si può comprendere, non avverrebbe se que' *monimenti* fossero chiusi e sigillati appunto da que' medesimi coperchi. Dunque è da conchiudersi, prosegue il Todeschini, " che dee leggersi:

> Ch' entro gli avelli fiamme ecc.,

come in alcuni codici videro gli Accademici, e, dice lo Zani, non ne fecero capitale . . . . È poi [illegible] facile lo spiegare, come siasi introdotta ne' testi la falsa lezione. I codici avevano *Chétragli* [illegible] malamente scomposta dagli editori in *Ché tra gli*, mentre dovevano leggere *Ch' entr' agli* " (Cfr. [illegible] G. Todeschini, *Scritti su Dante*, vol. II, pag. 357: ediz. Burato, Vicenza, 1872). Del resto [illegible] aveva già, per il primo, ben notato l' Alfieri (sebbene mantenesse la comune lezione) che que[illegible] " *tra* non ha il senso che prende al v. 38 del canto seguente; onde, non già tra l' uno e l'al[illegible]tro degli avelli, come spiega qualcuno, sibbene *intra* gli avelli, onde le fiamme gli accendeva[illegible]no . . . . e facean dell'interno delle tombe un ben tristo *letto* . . . . ; se le fiamme fossero state [illegible] che *tra* uno ed altro *avello*, *come avrebbe fatto* il Poeta a camminar tra quelli? " (Cfr. " *L*[illegible] *divina Commedia di Dante Alighieri commentata da G. Poletto*, ediz. Desclée Lelebore e [illegible] Roma, 1894, vol. I, pag. 203, vv. 118-120).

Buti, *loc. in not. cit.*). Secondo altri, perché quel nome sta ad indicare chiaramente la gran moltitudine di tombe che trovansi su quelle spiagge da formarne un vero e proprio cimitero, i luoghi della qual denominazione comune nell'evo di mezzo erano appunto chiamati *Carnaria*. E citano in proposito l'autorità dello storico Flavio Biondo, il quale afferma: " *Carnarius* a multitudine cadaverum quae frequentibus ibi tempestatibus fiunt, est appellatus „. Per queste ragioni il Foscolo preferisce alla comune lezione *Quarnaro* quella *Carnaro*, la quale, egli dice, " fa indovinare piú presto la ragione della spiaggia montuosa di tumuli sepolcrali (che questo è il significato di *varo*) per l'infinità di cadaveri portativi dalle burrasche del mare „. [1] — Quel golfo adunque segna il confine dell'Italia continentale, dalla parte del mare, come da quella di terra le alpi Giulie, le quali sono prosecuzione immediata delle altre alpi che a quella fanno nobile corona. Se il poeta, asserendo che il *Quarnaro chiude e bagna i termini dell' Italia*, vuole denotare fin dove di essa giungono i confini da una parte e fin dove quindi essa si estende, è chiaro conseguentemente che l'Istria, la quale appunto è compresa tra i limiti di quella parte medesima, è porzione integrale dell'Italia. Quali si furono le ragioni che lo spinsero ad esporre quella confermazione, non in altro sono da ricercarsi se non nel fatto dell'ordine naturale e in quello dell'ordine politico. — Sono a tutti note le idee de' ghibellini italiani al tempo di Dante, i quali, vagheggiando una restaurazione dell'impero romano, come migliore rappresentante di unità e di governo dei popoli, reputava-

---

città per meno di mezzo miglio ha moltitudine d'avelli di pietra, in ciascuno piú corpi morti, li quali quivi furono tagliati in una grandissima battaglia. Alcuni dicono, che questo luogo fu cosí pieno d'arche di pietra, però che ivi generalmente si sotterrano tutti gli uomini del paese „. (cfr. *Commento della divina Commedia* dell'Ottimo, canto e versi cit.). — Il Landino riferisce: " Combatté Carlo Magno in questo luogo (*ad Arli*) con gran numero de Pagani, e riportonne cruentissima vittoria. perché molti cristiani vi furon morti. Et desiderando Carlo di riconoscere i corpi de' suoi da quelli de' nemici per sotterrargli, la seguente mattina trovò gran copia di sepolture, e tutti i christiani havevano nella fronte scritto il nome loro, cosí furon sepolti in tali avelli „. Ma anch'egli non vi presta fede: " Ma piú tosto è da credere che la consuetudine antica facesse tali sepolchri „. Per quelli di Pola non conosce alcuna tradizione = " Né trovo historia che narri l'origine di tal sepolture. Credo che per lunga consuetudine sieno multiplicate „ (cfr. *La divina Commedia col commento di C. Landino*, canto e versi citati). — Come vedesi (anche non volendo riportare il giudizio di altri fra i piú antichi commentatori), si desume che tutti sono d'accordo nel non credere a quelle leggende e nel ritenere invece che il fatto di quelle sepolture è avvenuto per consuetudine, delle quali sepolture, conforme mostrammo attestare il Boccaccio, " in assai parti del mondo se ne trovano „. Senza volere poi dir niente circa alla numerosa quantità di esse (lo che starebbe a palesare la grande popolazione di Arli e di Pola, le quali in tempi i piú remoti ebbero una maggiore importanza politica, come asseverano gli storici), concludiamo col dichiarare che se non altro non sarà parso inutile l'aver riferito le varie credenze, per le quali i nostri maggiori, sebbene senza un sodo fondamento, cercarono di spiegare l'origine delle tombe in parola: laonde è ben vero quanto afferma il Vellutello " che se ne dicono molte cose fabulose „ (cfr. *La divina Commedia col commento di A. Vellutello*, canto e versi citati). Niente poi diciamo dei commentatori moderni, i quali non fanno che trarsi dietro agli antichi, senza aver niente quindi da dire di nuovo, come vediamo farsi, tra gli altri, da C. Cipolla nella sua monografia *Sulla descrizione dantesca delle tombe di Arles* (in *Giornale storico della lett. italiana*, vol. XXIII, pag. 407-15), circa appunto all'origine di quelle tombe medesime.

[1] U. Foscolo, *La divina Commedia di Dante Alighieri illustrata*, tom. II, pag. 92-3, in nota: ediz. Rolandi, Londra, 1842.

no che da quella sarebbe derivata la salvezza comune. Il poeta nostro stesso che ne celebrava l'apologia col suo trattato De Monarchia, bene stava a rappresentare non tanto i supremi concetti che lo animavano, quanto quelli medesimi della parte sua. "Il buon Augusto" specialmente, che "il buon mondo feo", sia diffondendovi la pace e la concordia, sia governandolo con saggie legislazioni, era da lui sopra tutti giudicato quale migliore modello di monarca. Quindi a quel Cesare tenendo rivolti gli occhi, si riprometteva che un qualcuno del suo tempo, desideroso di seguirne l'esempio, cercasse di migliorare le misere sorti dei popoli d'allora e in particolare di quelli d'Italia. Quanto il poeta operasse per tal causa ognuno ben sa, e Arrigo VII, che in quel tempo piú d'ogni altro aveva destate liete speranze, diventava il centro d'immensi affetti e di smisurati desiderî. Conforme adunque a ciò che aveva stabilito Augusto, il quale, allargando i confini dell'Italia superiore, li portava, nell'anno 14 dell'êra volgare, ad occidente fino al fiume Varo e ad oriente fino al fiume Arsia (oggi Arsa) e da questa parte quindi comprendeva l'Istria nella decima fra le undici regioni, in che aveva divisa l'Italia, conforme, diciamo, a tale sovrano ordinamento il poeta non dubita di giudicare quella terra qual porzione integrale della madre comune, che appunto le sta a confine, tanto piú perché sa che il rescritto di Augusto viene riconfermato dal suo successore, Tiberio, e invariabile rimane per piú secoli. Anzi gli doveva esser noto che non solo l'Istria era stata, molto innanzi al sorger dell'impero, a Roma assoggettata, ma che in parte e cioè fino al fiume Formio (oggi Risano) in cui si comprendeva Trieste, da quella repubblica era stata unita all'Italia civile. Il che avvenne precisamente nell'anno 45 avanti l'êra volgare.[1] Come e quanto nelle città dell'antica Illiria si svolgesse l'azione dei romani, come vi si stanziassero varie legioni romane, vi si erigessero varie statue ad imperatori e ad altri grandi personaggi romani, vi si costruissero acquedotti, archi trionfali, anfiteatri e tanti altri monumenti importantissimi, non è mestieri di ridirlo qui, poiché gli storici antichi ne fanno ampia testimonianza e piú ancora il grande tabulario d'iscrizioni romane che tuttora vengono conservate.[2] — Sfasciandosi l'impero romano, l'Istria pure ne seguiva le misere sorti, e come le altre regioni italiane cadeva sotto il giogo dei barbari per mano di Teodorico re dei Goti, l'anno 489.[3] — Per tutte queste ragioni politiche antiche, convalidate alla lor volta da quelle naturali, Dante adunque, siccome riteneva che tutte le terre di qua dalle alpi formassero parte dell'Italia, cosí anche quella che sedeva di qua dalle alpi Giulie (continuazione, dicemmo, di quelle Carniche fino al golfo del Quarnero) e ch'era precisamente l'Istria, giudicava fosse parte indivisibile della patria comune e per tale la dava a conoscere coi

---

[1] Cfr. *Indicazioni per riconoscere le cose storiche del litorale* di Pietro Kandler (Trieste, tip. del Lloyd, 1855), pag. 2, 3 e 180.

[2] Loc. cit., pag. 221 e segg. In quest'opera sono raccolte le citazioni di buona parte degli scritti che trattano dell'Istria: vedi perciò le pagg. 206 e segg.

[3] Loc. cit., pag. 10.

versi in parola.[1] Ritenendo l'Istria terra italiana, ne viene quindi che il poeta, anche di essa si debba occupare, per ciò che concerne la sua lingua, nel suo famoso trattato De Vulgari Eloquio, dove fra gl' idiomi degli altri popoli italiani passa in rassegna quello degl' Istriani e se ne sbriga in poche parole ma notevoli per il giudicio che ne porge. Di essi dice: ".... Crivelliamo gli Aquileiensi, e gl' Istriani, i quali con crudeli accenti dicono *Ç̧es fastú;* e con questi mandiam via, *ecc.* „.[2] Come vedesi, il linguaggio di costoro il poeta stima "aspro e forte „, ma non senza buoni argomenti; tanto piú che sappiamo che il medesimo fece dell' idioma di diversi altri popoli italiani, fra i quali giunge a dare severa censura al parlare stesso della sua propria patria, Firenze; del che tutti sono consapevoli. Ma ciò nel caso nostro non monta. Quel che ci preme è il sapere che Dante non tralasciò di ricordare nelle sue opere quell' estrema parte dell' Italia superiore, qual è appunto l' Istria, di cui volendo asseverare quel fatto, non dubita di darne una concia ma giusta reminiscenza nello stesso suo poema immortale, allorquando dichiara che il golfo

> . . . . del Quarnaro
> . . . Italia chiude e suoi termini bagna.[3]

Questi versi adunque sono, concludiamo con l'illustre Salvatore Betti, autorevole "altra testimonianza antica che l' Istria è veramente provincia d' Italia, e che perciò italiana è la città di Trieste senza nessun dubbio „.[4]

Pisa, novembre del 1894.

GIORGIO TRENTA.

---

[1] Il Kandler citato, a proposito del modo tenuto nell' epoca romana imperiale nella delimitazione dell'Italia, espone alcune considerazioni che meritano sieno qui riportate. "... La geografia civile.... seguí, come è naturale, le esigenze o le convenienze del pubblico servigio di stato, fossero d' interesse generale, fossero d' interesse parziale. La geografia politica non prese a norma la geografia fisica, la prese bensí ad elemento parziale; la stessa geografia fisica non fu costante nei giudizi degli uomini: si credette, e questo è forse il giudizio piú antico, che Italia giungesse fino alle radici delle Alpi: comprendesse soltanto la parte piana: che le Alpi formassero paese da sé il quale abbracciava e l'uno e l'altro versante, e questo giudizio concordava coll'altro sulla difesa militare, credendola piú facile e sicura a' piedi delle Alpi...., po siffatto giudizio di miglior tutela militare, fu modificato volendo comprese le Alpi se non i amendue i versanti, certamente in uno; e quei baloardi che dapprima si credettero convenient al di qua delle Alpi, furono collocati al di là; in ultimo stadio si rinvenne al primiero, e giudicò Italia la parte piana. I fiumi perché generalmente confine naturale, furono predilet a confine civile, meno per la importanza loro strategica, di quello che per la irremovibilità lor — Il Varo e l' Arsa sono fiumiciattoli che non segnano confine naturale, anzi intorno a lo altro confine naturale v'ha, i monti „ (Cfr. *op. cit.*, pag. 177).

[2] *Op. cit.*, lib. I, cap. XI. — A quel "con crudeli accenti „ ben annota P. Fraticelli ne sua edizione delle opere dantesche (Firenze, Barbèra. 1882), osservando che "a *crudeliter* [illegible] *centuando (ch' è del testo dantesco)*, risponderebbe piú propriamente la frase *con aspro acce*[illegible] che quella del Trissino *con crudeli accenti* „.

[3] *Inf.*, c. IX, vv. 113-14.

[4] Cfr. S. BETTI, *Postille alla divina Commedia per la prima volta edite di su il manoscr*[illegible] *dell'autore da* GIUSEPPE CUGNONI, vol. I, pag. 57 (n. 1 della *Collezione di opuscoli danteschi diretta da* G. L. PASSERINI: Città di Castello, Lapi, 1893).

LA "CONCUBINA DI TITONE".

DANTE. *Purg.*, IX, v. 1.

Uomini illustri nelle scienze, nelle lettere e nelle arti, si dedicarono mai sempre con amore a studiare il poema sacro del fiorentino poeta, Dante Alighieri. E talvolta sono riusciti a disvelarne il senso recondito; ma purtroppo, avendo essi lasciati inesplorati alcuni punti cardinali, e di alcuni altri non avendo dato una definitiva soluzione, noi siamo ben lungi da intendere interamente l'alto concetto che informa la divina Commedia. Lasciando per ora di trattare qualche altro passo importantissimo, mi limito ad esporre una mia opinione, intorno la *concubina di Titone* nel nono canto del *Purgatorio.*

Una eletta schiera di scienziati è d'avviso, che l'aurora, descritta da Dante, fosse lunare pel *Purgatorio;* ed un'altra non meno insigne sostiene, che il poeta dipinga un'aurora solare che faceva per l'Italia. Tanta disparità di conclusioni non può accadere perché quei dotti ignorino i movimenti dei corpi celesti, ma bensí perché attribuiscono alle parole di Dante un senso diverso da quello voluto dall'autore. Per ciò, con un metodo inusitato, volli provarmi se poteva avvicinarmi viemeglio alla verità; se io raggiunsi il mio intento giudichi il lettore intelligente.

Gl'interpreti sono quasi tutti d'accordo, che il plenilunio pasquale nel 1300, avvenne la notte del mercoledí venendo il giovedí 7 aprile, come risulta eziandio dai computi fatti col calendario giuliano, qualche ora circa dopo la mezzanotte. Io appoggiandomi alla *Bibbia,* base fondamentale della Commedia, credo invece ch'ebbe luogo alla mezzanotte precisa, trovandosi la luna allo *zenit* di Gerusalemme; mentre il sole, per legge astronomica, era in diretta opposizione, cioè all'antipodo di questa città. E siccome si legge nel Genesi, che nella creazione furono collocati entrambi nel mezzo del rispettivo emisfero, affinché l'uno illuminasse il giorno e l'altro la notte, cosí noi siamo certi adottando quest'istante per il plenilunio di essere nel vero.

Il ragionamento è semplice, breve e positivo. Fermato il punto del plenilunio alla mezzanotte, seguitiamo il cammino apparente del sole. Partendosi esso dal punto piú alto dell'emisfero inferiore, dove secondo Dante ha sede l'*Empireo,* giunge dopo sei ore all'orizzonte orientale di Gerusalemme, e dopo altre dodici ore (poiché essendo allora Equinozio, i giorni erano eguali alle notti), il sole tramonterà per questa città; e nel medesimo tempo, cioè dopo diciotto ore, la luna si troverà indietro dall'orizzonte orientale di Gerusalemme, tre quarti d'ora, perch'essa tarda in confronto del corso del sole, un'ora ogni ventiquattro. Nel secondo giorno del viaggio, ovvero dopo

altre ventiquattro ore, il sole si trova nella stessa posizione del primo giorno, ma la luna sarà rimasta indietro dallo stesso orizzonte orientale di Gerusalemme, un'ora e tre quarti; nel terzo giorno, due ore e tre quarti; e nel quarto in cui Dante descrive l'aurora nel nono canto del *Purgatorio,* la luna si trova distante dal medesimo orizzonte, tre ore e tre quarti: ossia è passata sul meridiano del purgatorio, che si vuole antipodo di Gerusalemme, da due ore e un quarto; mentre il sole, come dice Currado al termine dell'ottavo canto, si trova all'orizzonte occidentale di Gerusalemme, cioè al tramonto, o, come dice il poeta: *Si corca nel suo letto, inforcato dai quattro piedi del Montone che lo copre.*

Come dunque l'aurora poteva essere lunare pel Purgatorio, se la luna era passata dal suo meridiano da due ore e un quarto? Impossibile! E altrettanto impossibile che fosse solare per l'Italia, se il sole segnava per essa il principio di vespero, essendo che gli antichi ritenevano l'Italia a 45° occidentali di Gerusalemme.

Si noti che, se il plenilunio fosse avvenuto un'ora o anche due, come dicono gli astronomi, dopo la mezzanotte (perché il giorno 7 non si può mutare); o l'addurre esser quello il terzo o il quinto, anziché il quarto giorno di viaggio; e l'accordare che ogni giorno la luna tarda 48 o 52 minuti anziché un'ora, e che il sole avanza nella costellazione in cui si trova di un grado, nulla, proprio nulla gioverebbero, nè ai sostenitori dell'aurora lunare pel Purgatorio, né a quelli dell'aurora solare per l'Italia.

Il lettore potrebbe domandare: Ma dunque quest'aurora per quale luogo della terra spunta? La risposta è semplicissima: essa nasce pel Purgatorio dov'era Dante, coronata di gemme; ma su ciò ritorneremo a suo tempo, con indiscutibili argomenti.

Venezia, giugno 1895.

MASCHIO *il gondoliere.*

TRE QUESTIONI DANTESCHE

MODESTAMENTE PROPOSTE DA UNO STRANIERO [1]

I.
L'INFERNO

Può essere che lo straniero non abbia il diritto di parlare di Dante agli Italiani. Ma la lingua batte dove il dente duole, e se Dante non dubitò d'indirizzarsi a Dio, esclamando il suo sublime:

[1] Sotto questo titolo il signor Paul Pochhammer, già tenente colonnello nell'esercito prussiano, ci manda tre articoli, uno per ogni cantica del poema dantesco, pregandoci vivamente di publicarli nel *Giornale.* Nonostante sicuri che pochi accetteranno tutte le idee espresse e difese

E se licito m'è, o sommo Giove,
che fosti in terra per noi crocefisso,
son li giusti occhi tuoi rivolti altrove?
(*Purg.*, VI, 118-120)

spero che sarà lecito a me di invitare l'Italia dantesca ad accogliere benevolmente la mia opinione sul vero carattere che si deve attribuire a *Filippo Argenti* ed a riconoscere il *parallelismo assoluto fra l' "Inferno" ed il "Purgatorio"*, indispensabile a mettere in rilievo la dottrina morale di Dante e la unità del suo poema.

In Italia e fuori si crede, che nello Stige stiano gl'iracondi e gli accidiosi, oppure secondo Filalete solamente gli iracondi, mentre il poema esige che vi si vedano soltanto gli accidiosi cosí sotto come sopra l'acqua buia.

Io credo che la norma direttiva, che si può dedurre dal complesso della Commedia, sia una regola piú sicura per l'interpretazione, che non qualsiasi libro scritto prima di Dante o ai tempi suoi. Cominciamo dunque a lasciare le idee altrui per cercare quelle del poeta, il quale non soltanto, servendosi del dialogo, ha fatto il possibile per ben chiarire le sue idee, ma ha costrutto tre edifizi ch'egli ci fa conoscere traversandoli, scendendo, camminando e salendo nell'interno di essi. La ricostruzione di questi edifizi, piú che un mezzo di illustrare il poema, è una necessità per intenderlo.

Anzi occorre ancora riflettere seriamente sulle ragioni che hanno dettato le costruzioni, e poiché si tratta nell'Inferno e nel Purgatorio di noi stessi e della nostra natura, dobbiamo trovare nello studio della nostra mente e della nostra vita le nozioni di cui abbiamo bisogno, per ritrovare anche il fondamento necessario alla ricostruzione degli edifizi danteschi. L'anima umana non s'è cambiata dal trecento in poi, e l'esperienza della vita, che ha affinato la vista del poeta sventurato, è accessibile anche a ciascuno di noi.

Perché le acque dello Stige riempiono le fosse della città di Dite?

Le condizioni morali del tempo presente ci forniscono il modo di risolvere l'enigma: è natura dell'indifferentismo di cambiarsi in ateismo! e noi vediamo l'uno e l'altro male senza saper troppo bene trattarli. Ora Dante ha saputo determinare la natura di tutt'e due, assegnando loro la morta gora e la campagna dei sepolcri affocati, che si trovano sullo stesso ripiano dell'edifizio infernale. Noi siamo noncuranti verso l'indifferentismo e spaventati dall'ateismo, di cui ignoriamo le ragioni. Dante ci mostra che l'indifferentismo è figlio dell'incontinenza continuata e padre dell'eresia, la quale non è che un altro modo dell'accidia, anzi la porta, per cui si va nella città dolente del piú basso Inferno.

Non tutti gli indifferenti divengono atei. Ci sono molti, che restano nei confini dello Stige, uscendo fuori dell'accidioso fummo per essere vinti dal-

dal Pochhammer pure contentiamo di buon grado l'egregio autore, e incominciamo la pubblicazione del suo lavoro, in omaggio, specialmente, al grande amore che conforta lui, straniero, al culto e allo studio del nostro poeta.

IL DIRETTORE.

l'ira, senza cessare perciò di essere accidiosi. Dante *(Purg.,* XVII, XVIII) mostra quale sia l'unico rimedio contro l'accidia: il correre cercando la salute! Non si corre nello Stige; e da quell'ozio, che è nato dall'incontinenza, resulta ivi la guerra di tutti contro tutti, fatto, che si riscontra ovunque manchi un'autorità od uno scopo comune a tutti, lo zelo del bene ed il governo di sé stesso.

E chi non conosce la rabbia dell'orgoglioso accidioso contro ciò che è buono, contro i buoni, insomma contra tutti coloro, che parlano di Dio o fanno sforzi per avvicinarsi a Lui? Se il poeta nostro, cercando sempre la verità nel paragone, a qualunque costo, parlando d'Adamo *(Par.,* XXVI, 97) ci fa ricordare un animal brogliante sotto la copertura, perché non sarebbe lecito scorgere in Filippo Argenti una somiglianza col cane, che, addormentatosi in istrada, assalta tanto piú violentemente il cavallo, da cui è stato svegliato, quanto piú egli è di natura accidiosa?

Il cavallo di Dante è la barca, ove sta il vincitore dell'accidia. Il cavaliere risponde coll'ira santa all'ira profana ed irreligiosa del malfattore, rendendosi degno per ciò della benedizione non soltanto del maestro ma del Cielo. L'Angelo gli apre la città, ben sapendo che questo pellegrino sarà pronto piú tardi a correre ed acquisterà la forza di vincere la Sirena.

Ora, se Cassiano (V, Coll. 10) afferma che ira, tristizia ed accidia sono strettamente connesse tra loro, egli resta nel concetto di Dante, mentre egli ne esce, aggiugnendo che l'ira fa nascere la tristizia e questa l'accidia. Poiché Dante parte dall'accidia, della quale egli fu il primo a riconoscere il valore immenso e decisivo per la moralità. L'accidia è lo zero della scala dantesca: sopra di essa si sente ancora il calore, sotto di essa ci attende il gelo. Al di sopra Francesca può ancora parlare di Dio;

(Se fosse amico il Re dell'universo
noi pregheremmo lui per la tua pace)

Pier della Vigna il piú nobile spirito del basso Inferno, evita il nome del Signore.

L'ira del quinto cerchio non è dunque che una forma di manifestazione dell'accidia, come l'avarizia e la prodigalità non sono che due modi per manifestare l'*unico* vizio che si punisce nel quarto cerchio, cioè la dismisura nel l'uso della moneta, terza maniera dell'incontinenza, la quale forma i tre gradi superiori delle due scale dell'Inferno e del Purgatorio.

Non è stato mai né commentatore né lettore della divina Commedia, che non abbia riconosciuto il *parallelismo* di questi tre gradi superiori delle due scale. Alcuni, sentendo la necessità di completarlo, hanno trovato anche l'invidia e la superbia nelle onde dello Stige.

Ammesso questo, bisognerebbe figurarsi *scale di corda,* una delle quali quella dell'Inferno, fosse avviluppata in mezzo e quindi assai piú corta del l'altra. La scala del Purgatorio si distende quanto la città dell'espiazione,

ma la scala dell'Inferno, ove nella gora si punissero invidia e superbia, non toccherebbe il fondo della trista conca.

Ma Dante, non avrebbe egli trovato modo di dirlo, se tale fosse stato il suo pensiero? E che vi ha dato in verità quel grande conoscitore dell'anima umana? Continuando maestosamente la sua via, e connettendo insieme le due metà dell'Inferno, egli ha profittato dell'ira, prodotta dall'accidia, per il suo prossimo grado, solamente richiedendo che noi comprendiamo anche la differenza fra le sue due scale. L'una ci fa vedere la moltitudine, l'altra è semplicissima. L'una rappresenta i fatti, la ricchissima imagine del mondo peccatore, l'altra non può né deve mostrare che le radici, ovvero i fonti, donde usciranno i peccati.

Ezzelino, Pier della Vigna, Capaneo sono tre iracondi di molto differente specie, e Marco non è tiranno, né suicida, né ribelle contro Iddio; ma egli combatte onestamente ed energicamente l'irascibilità, la quale ha perduto il tiranno, il cancelliere ed il Tebano. Non c'è violenza senza collera e la collera indomita fa nascere un'azione di violenza. Ma colui che esce fuori di sé trova molte strade per mettere in pratica la sua rabbia. Il poeta non sarebbe stato il savio, ch'egli è in verità, pretendendo che Marco avesse percorso tutte le vie, che sono aperte all'ira. Dante si contenta di fargli ben chiudere la porta, e la dottrina, dataci per questa imagine, è semplice ed efficacissima per chiunque ricordi l'altra imagine ricca e terribile delle conseguenze di non guardare la porta!

Ed il penultimo cerchio dell'Inferno, il piú ricco di tutti, è forse molto difcile riunirlo al secondo cerchio del Purgatorio? Ecco io confesso di non aver mai letto il mio Dante, senza rimaner commosso dal vigore del riscontro dei peccatori delle Malebolge colla cieca Sapía perché da Iasone fin' alla moglie di Putifar tutti i condannati dell'ottavo cerchio dell'Inferno hanno da ben dolersi di non essere stati accecati in tempo!

L'occhio ci è dato per vedere l'indigenza del prossimo, come Maria fece, dicendo altamente: " Vinum non habent! " *(Purg.*, XIII, 29) come Oreste che si fece riconoscere per salvare l'amico. L'abuso dell'occhio ci fa vedere i beni del prossimo, che fanno nascere nel malizioso cuore il desiderio di possederli, ovvero ci mostra le vie per ingannare altrui. I simoniaci, i ladri, i falsificatori di moneta sono vicini a coloro, che son riusciti a far credere il mondo alla loro maniera di vedere, sono vicini a Tiresia, Ulisse e Maometto. Le punizioni debbono corrispondere alla specie della fraude commessa, ma la purgazione afferra l'istrumento della tentazione, cioè l'occhio.

" *Quod si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum et projice abs te!* " dice la Scrittura (Matt. V, 29), parlando del riguardare una donna per appetirla. Applicando questo pensiero, Dante ha chiuso l'occhio a tutti quelli, che vanno apprendendo il giusto uso di quel senso, che li ha resi colpevoli, risvegliando l'invidia, genitrice della fraude. Ella comincia col darci gioia in luogo della pietà alla vista dell'afflizione altrui. Sapía, per ciò, la quale accecata va salendo, si purga dello stesso abuso dell'occhio, che rimasto

senza freno — datane l'occasione — farebbe cadere ciascuno di noi nell'una o nell'altra delle fosse di Malebolge!

Nei tre gradi superiori si tratta, per dir cosí, dei mali semplici, delle piaghe guaribili per l'estrarre della saetta. Nei tre gradi inferiori le saette del diavolo essendo avvelenate, le malattie sono piú complicate ed il riconoscerne la causa richiede la riflessione. Fa d'uopo in oltre di ben avvisare i trapassi dall'uno all'altro cerchio, de' quali trapassi l'ultimo è tanto bene illustrato nella visione di Dante con l'accenno a Caino *(Purg.*, XIV, 133) che per invidia sfrenata uccise Abele e che ha dato il suo nome al primo giro del tradimento.

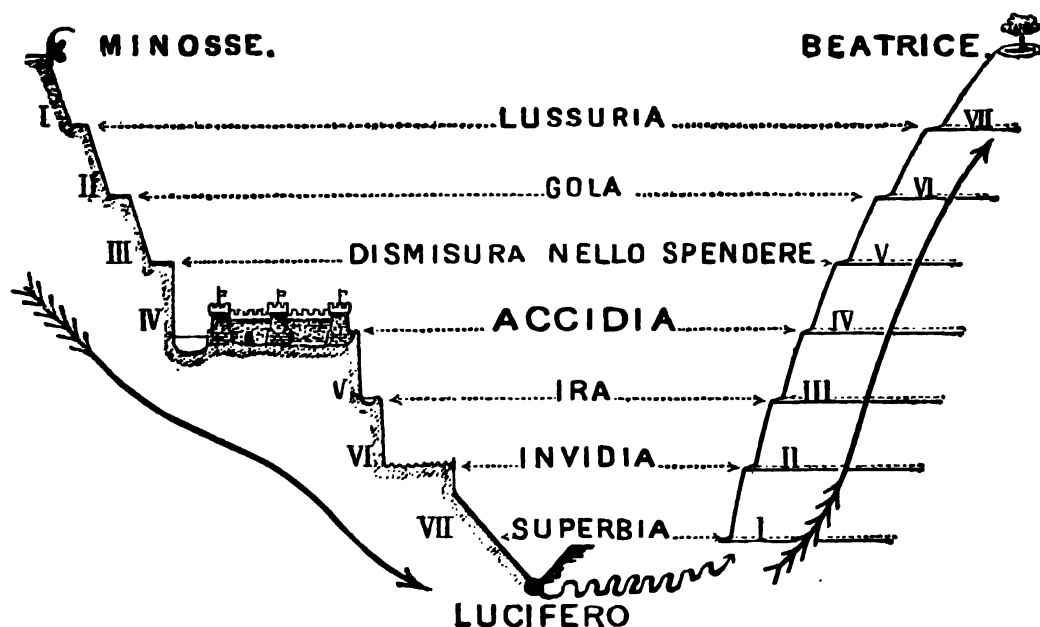
I traditori sono e saranno sempre i re dei truffatori, uscendo dalla schiera dei frodolenti per andare al fine e perdere il prossimo, non contenti di derubarlo. Mossi da egoismo risolutissimo, essi vogliono salire senza riguardo alcuno. "Esci di lí, ci vo' star'io!" ecco la loro superbia; ed ecco perché fra i Giganti si scende dalle Malebolge alla Caina! Lucifero governa l'Inferno, perché non ha saputo né mai saprà vincere sé stesso. La sua superbia congiunta all'anima frodolenta, fa nascere oggi come in ogni tempo il tradimento.

Dall'altra parte nessuno mai può cominciare il salire — neppure per purgarsi dell'invidia — senza aver trionfato della superbia; e non è data una arma piú necessaria né piú efficace ai mortali per vincere l'animo del superbissimo di tutte le creature, che il *Paternoster*, il quale si dice a testa inchinata. Se Dante si serve della preghiera del Signore per annichilire il seme del diavolo nel suo cuore e nei cuori de' benedetti del Purgatorio, non occorre encomiarlo una volta di piú per una bella e profondissima idea, v'è bisogno solamente di stabilire che ne segue la corrispondenza ideale del primo grado del suo Purgatorio coll'ultimo dell'Inferno.

Anche la prima scala del gran poema è fatta *non di corde* ma di *rocce,* ed avendo Dante ridotto il numero di nove cerchi a sette gradi sotto Minosse la Musa invocata da lui ha fatto tutto il possibile per facilitare non solamente l'intendere la corrispondenza delle due prime cantiche, ma ancora il "*Tua res agitur, Lettore!*" del piú basso Inferno. Se sentiamo la necessità interna della continuazione della prima scala, lasciamo dunque ogni speranza di trovarla in altro modo che in quello scelto da Dante! Il suo poema senza questo parallelismo, non avrebbe perfetta armonia di pensiero, perchè si tratta della stessa anima umana, per la quale non esiste in verità che *una sola scala,* costrutta dalla natura e pronta a servire cosí bene allo scendere come al salire. Rappresentandola per mezzo di due, il poeta era costretto ad attribuire loro quelli stessi gradi, che il suo genio gli aveva svelati. Se questi gradi sono nascosti da fiori di altissima poesia, noi tutti ci sentiamo invitati a profittare dello specchio offertoci da lui e ad intraprendere una nuova salita prima di morire.

Ma questo altissimo intento del poeta richiede il sentimento dell'unità del poema. I due paradisi, uniti, per un eguale nome e per la persona seducen-

tissima della guida e per mezzo del sentimento religioso sono rimasti insieme; ma per l'unità dell'Inferno e del Purgatorio resta ancora qualche cosa da fare; nè temo di essere smentito su questo punto. — C'è un pubblico oggi per l'Inferno ed un altro per il Purgatorio ed il Paradiso.

Perciò non è più tempo di lasciar quei gradi sotto i fiori, dicendo: "Maestro, il senso lor m'è duro!" Bisognerebbe al contrario spiegar in tutta la loro lunghezza le due scale, di cui la prima scende da Minosse a Lucifero mentre la seconda si leva da Lucifero a Beatrice.

Il riunire ogni grado della seconda scala col grado corrispondente della prima ci dà un sermone poetico, divino e degno al tempo stesso di quella montagna, le cui benedizioni accompagnano il salire dei penitenti!

Dove sono intanto i rapsodi cristiani per divulgare e popolarizzare il divino poema? Fin tanto che anche la patria di Dante si contenterà di far vivere la Commedia nel mondo dei meno dotti unicamente per le bellezze degli episodi di Francesca, di Farinata degli Uberti, di Pier delle Vigne e del conte Ugolino, questi rapsodi dove saranno?

Il mettere in luce l'accordo de' due primi regni non sarà solo il principio necessario, ma forse eziandio il mezzo sufficiente a far sentire e gustare a tutti la *semplicità*, la *profondità* e la *verità* del gran poeta d'Italia, il quale è e sarà sempre anche il primo moralista del mondo!

Ora, chiunque voglia accettare questo concetto delle due scale da me accennate, sarà costretto di ravvisare in Filippo Argenti un accidioso irritato — *quod erat demonstrandum.*

Firenze, luglio 1895.

PAUL POCHHAMMER.

(continua).

VARIETA'

Del notaio pistoiese Vanni della Monna e del furto alla sacrestia de belli arredi ricordato da Dante nel c. XXIV dell' Inferno.

All'illustre Isidoro Del Lungo.

Sulla fine del 1890, o sui primi del '91, Lodovico Zdekauer, mio professore di filosofia del diritto nella r. Università degli studi di Siena, comunicava al dott. Alfonso Professione, allora insegnante di storia nel Collegio Tolomei di quella città, un documento inedito rintracciato tra le vecchie filze dell'Opera di s. Iacopo nell'Archivio comunale di Pistoia. Era una condanna del 1295 di Messer Mainetto degli Scali, podestà del Comune pistoiese in quel tempo, inflitta a Vanni Fucci de' Lazzari. Una pagina nuova si aggiungeva cosí alle notizie dottissime, già dallo Zdekauer accennate a piú riprese [1], sul *ladro alla sacrestia dei belli arredi,* da dove la figura fucciana sorgeva piú chiara e a contorni evidenti di fiero delinquente politico, piuttosto che di volgare consumatore di furti. Illustrato e pubblicato dal Professione il documento [2]; nell'anno appresso, il 2 marzo 1892, Alessandro Chiappelli in una lettera a Ruggero Bonghi poneva il quesito delle relazioni tra il Fucci e Dante [3]; il 24 aprile di quello stesso anno Alberto Agresti ribatteva sul medesimo argomento in una lettura all'*Accademia Pontaniana* di Napoli [4]; vi discuteva acutamente Francesco d'Ovidio in un articolo su *Guido da Montefeltro nella divina Commedia* [5], e finalmente sul Fucci sollevava ancora dubbi e questioni in un modesto opuscolo l'autore di queste pagine [6].

Fu ripreso in esame ogni commento dantesco riferentesi all'episodio della *bestia* pistoiese, discussa ogni fonte da cui poterono sembrar derivate le chiose al c. XXIV dell'*Inferno*, ma l'in-

---

[1] L. Zdekauer. *Focaccia de' Cancellieri e il capo VI delle Istorie pistolesi — Il Consiglio XVI di Dino di Mugello* in *Studi Senesi* — Siena, E. Torrini ed. 1889, vol. V e VI, pag. 193 e 40. — *Sopra un passo oscuro di Iacopo della Lana nel commento all'Inf., XXXIII,* in *Archivio Storico ital.* Firenze, Tip. Cellini, Serie V, Tomo V.

[2] Dott. A. Professione. *Nuovi documenti su Vanni Fucci* (1295). Estr. dal periodico *La Cultura,* Milano, Tip. Vallardi, 21 febbraio 1891. Cfr. l'accenno al Fucci fattone da Giovanni Sforza nella sua memoria su *Castruccio Castracani degli Antelminelli e gli altri lucchesi di parte bianca in esilio (1300-1314).* Torino C. Clausen 1891, pag. 14.

[3] A. Chiappelli. *Dante e Pistoia.* Estr. dal periodico *La Cultura*, Roma, tip. Italiana, 20 marzo 1892.

[4] *Dante e Vanni Fucci. Nota letta all'Accademia Pontaniana nella tornata del 24 aprile 1892 dal socio residente* Alberto Agresti. Napoli tip. della R. Università, 1892.

[5] F. D'Ovidio. *Guido da Montefeltro nella Divina Commedia. Nuova antologia.* Roma, Tip. della Camera dei Deputati, Anno XXVII, Fasc. X, 16 maggio 1892.

[6] P. Bacci. *Dante e Vanni Fucci secondo una tradizione ignota.* Pistoia, Tip. ed. del "Popolo Pistoiese", 1892. — Cfr. *Fanfulla della Domenica.* Anno XIV, N. 35, Roma, 28 agosto 1892 e *Nuova Antologia*, Roma, Tip. della Camera dei Deputati, Anno XXVII, Fasc. XIX, 1 ottobre 1892, pag. 585.

certezza in piú parti rimase e tra le altre cose dubbissimi due punti: la data della morte di Vanni Fucci e la responsabilità di cui avrebbe dovuto rispondere, insieme ai complici del furto sacrilego, Vanni Mironne e Vanni della Monna notaio.

Ci darà il tempo in seguito fortuna di ricerche migliori per gli altri; oggi ci contentiamo di limitare a uno de' tre compagni, a Vanni notaio, il frutto di alcune brevi osservazioni che un documento finora ignoto ed a lui riferentesi, ci offre modo d'esporre.

La domanda degli operai di s. Iacopo, Orlandino di Parte e Bartolomeo di Federigo, fatta nel gennaio 1293 ai Rettori del Comune di Pistoia affine di riparare i guasti avvenuti *quando fuit derubatum altare beati Iacobi* [1], ci induce con una approssimazione sicura a desumere l'epoca in cui il furto avvenne, ma le contradizioni e le tenebre incominciano allorché appunto per questo furto commesso tentiamo d'indagare come e quando fu fatta giustizia.

A detta di tutti i commentatori di Dante uno solo sembra abbia espiato con la morte la pena del fallo, Vanni della Monna: a stare alla data aggiunta al *Miraculum de furibus thesauri s. Jacobi* del codice agiografico dell'Arch. Com. pistoiese [2], si dovrebbe porre la liberazione di Rampino di Ranuccio e la scoperta degli involatori del sacro tesoro, avvenuta per la delazione che da Monte Carelli faceva per lettera lo stesso Vanni Fucci, al 13 marzo 1295. Quasi un anno e mezzo circa sarebbe adunque durata invano per parte della giustizia punitiva la ricerca dei veri colpevoli, non sei mesi come chiosa Iacopo della Lana: *or questa pestilenzia* (degli arresti e delle torture per indizi) *durò ben sei mesi.*

Scita itaque veritate et recuperato thesauro, Rampinus fuit liberatus e notarius (Vanni della Monna) *suspensus*, scrive Benvenuto da Imola, e il cronista pistoiese Pandolfo Arferuoli: ".... però Rampino fu lassato libero, e ser Vanni della Nona non potendo haver altri de colpevoli fu impiccato in Piazza avanti alla Cappella di s. Iacopo " [3]. Chi dice il nostro notaio chiamarsi della Nona e chi della Monna, ma la variante non infirma la realtà dell'essere egli stato *captus in sacra septa maioris ecclesie quadam die prima quadragesima*, come è scritto nel *Miraculum de furibus* e dipoi morto.

Ora dell'aver forte dubitato, concorde il D'Ovidio, di quella data 13 marzo 1295 del codice agiografico, ponendo l'impiccagione del notaio della Monna molto anteriormente, mi ha fatto ripungere appresso una notizia nuova. Dietro un accenno datomi dal ch. dott. Alberto Chiappelli, erudito raccoglitore di memorie pistoiesi, non tranquillo pienamente di quello che avevo scritto, rintracciavo nell'Archivio dell'Orfanotrofio Puccini di questa città un documento [4] che viene a cambiare di netto ogni ipotesi sul tempo dell'impiccagione di Vanni della Monna e in conseguenza sulla scoperta de' veri trafugatori *dei belli arredi.*

In un antichissimo Libro d'amministrazione, riguardante l'Opera di s. Pier Maggiore e il patrimonio di Cesare Godemini, che fu il primo fondatore dell'orfanotrofio da Niccolò Puccini dipoi dotato di tutte le proprie sostanze e rinnuovato completamente, trovasi il documento in proposito. Comincia il Libro dell'entrate e uscite col 1° gennaio 1295 cosí:

In nomine patris et filii et Sps. sancti amen. Queste lantrata che venuta a mano di Maestro Chianto medico e di Vanni Bonaccorsi notaio e di Pulliese franchi Operai de lopera di Messer Sampiero magiore. In m. ccl. xxxxv. In kl. Genaio.

L'entrata comprende quattro carte, secondo la numerazione che vi abbiamo apposta; seguono poi da carte cinque recto a carte sette le spese cominciate dal gennaio 1296 sotto i nuovi operai Nuccio di Giovanni, Duccio di Alberto e Henzo di Dolcetto notaio. Troviamo mancanti a questo punto quattro fogli, ai quali seguono altri due di spese, finchè a carte dieci, sempre della mia numerazione, ricominciano l'entrate:

---

[1] Vedi S. Ciampi. *Notizie inedite sulla sacrestia pistoiese de' belli arredi.* Firenze, MDCCCX. Tra i documenti.

[2] Vedi mio *op. cit.*, 5, pag. 14 e segg.

[3] Vedi mio *op. cit.*, pag. 42 tra i Documenti.

[4] Archivio dell'Orfanotrofio Puccini. Filza I. dal N. 1 al N. 12 [1050-1440] Inserto N. 10: è bambagino con coperta in pergamena logora ed annerita.

Cosí posta la scoperta dei veri ladri nel febbraio 1296, non vogliamo assicurare lo stesso Vanni Fucci esser compreso nella sentenza punitiva, dal momento che di lui non abbiamo piú tracce dall'anno antecedente, ma anzi ritenere che fino da quel tempo il Fucci, sapendosi reo, esulate le mura pistoiesi a queste non si appressò mai piú, lasciando ad espiare per tutti il povero notaio Della Monna, che non ebbe altra dabbenaggine che di essere il *retentor furti*, piú per timore di incorrere nell'odio vendicativo del Fucci che per proprio consentimento.

Alessandro Vellutello ci dice che il nostro notaio ebbe *buona fama*, altri che il popolo ebbe rammarico della sua fine; è per noi finalmente il Della Monna l'innocente che per la delazione di un falso amico espia la pena di un fallo non commesso. Lo stesso fatto dell'essere il Della Monna *notaio*, implica l'attestazione delle sue qualità morali scevre da macchia, poiché fu norma comune e del diritto statutario e del diritto scientifico che solo *bonae famae homines ad officium tabellionatus aspirare debent non autem infames falsarii*, come scriveva Pietro da Unzola [1] nel l'apparato al *Tractatus notularum* di Rolandino Passagerio, là dove appunto è detto: *Item infamis et turpitudine notatus, non potest esse notarius.* [2] E dové questa saviezza del notaio essere ai tempi di Dante convinzione sí forte e comune che al Della Monna, io penso, deve proprio riferirsi quel *falsamente già fu apposto altrui*, non a Rampino Foresi, come fa il Vellutello, per l'unico fatto di essere Rampino arrestato insieme ad altri e poi rilasciato.

L'essere stato *falsamente apposto altrui* il furto sacrilego, implica che qualcuno ne abbia sulla terra scontato innocentemente il fio, dal momento che il Fucci, solo piú tardi per quella *potenzia vera di Dio*, fu *messo tanto in giú* tra' ladri: potenza di Dio che *per vendetta* lo caccia tra gli aggroppamenti viscidi e il veleno dei serpenti a scontare quella pena per cui era riuscito a sfuggire dalle mani degli uomini.

Solamente ora dinanzi a Dante, a un suo nemico, è costretto, pur dolendosi, a confessarsi ladro, a umiliare la superbia del proprio spirito, a dire quanto falsamente si volle attribuire ad altri un furto di cui lui solo fu istigatore e consumatore principale e che portò alla morte un innocente, il povero Della Monna.

Per lui sia stata benefica almeno quella messa funebre di trenta soldi detta nella chiesa di s. Pier Maggiore, quanto lo riabilita a' nostri occhi quel verso di Dante, quanto fieramente crosciò la vendetta divina sul vero colpevole.

O potenza di Dio quanto se' vera!
che cotai colpi per vendetta croscia.

Pistoia, aprile '95.

DR. PELEO BACCI.

POLEMICA

Ancora la " ruina del vento ".

Egregio signor Direttore,

Le sue cortesi osservazioni non acquietano i miei dubbi intorno alla veracità della lezione del verso: *Quando giungon de' venti a la ruina;* anzi li stimolano maggiormente. Risponderò, per esser breve, ordinatamente e punto per punto.

[1] *Summa totius artis notariae* ROLANDINI RODULPHINI *bonon.* Venetiis, Apud Haeredes Francisci Ziletti, MDLXXXVIII, tom. 2°, pag. 130. — Nell'*Apparatus notularum*, D. PETRI DE UNZOLA.

[2] *Summa artis notariae* DV. ROLANDINI RODULPHINI. Lugduni Apud S. de Honoratis M.D.LIX, pag. 790, in *Tractatus notularum cum* D. P. DE BOATERIIS *expositione*.

1° La parola *foce* è usata da Dante in varii sensi metaforici, ma quest' uso metaforico è identico per le " foci " infernali e del monte sacro, perché noi troviamo messe a riscontro, come cose che si corrispondono, le une e le altre nei versi: *Ahi quanto son diverse quelle foci Dalle infernali!* Per conseguenza, a me sembra che l'oggetto vero che la metafora vuol significare, si debba dedurre con più chiarezza, e direi anche certezza, da questo luogo dove la figura è la stessa. E siccome non c'è dubbio che le " foci " del Purgatorio sono degli erti scalei, dei cosiffatti debbono pur essere quelle dell' Inferno. E che per passare da un cerchio all'altro, nei gradi fuori di Dite, ci siano delle scale (scale rozze, badi, e non di travertino o di marmo di Carrara, nè sagomate e pulimentate) noi dobbiamo crederlo come un fatto certo per quel che Virgilio dice al poeta montando sulle spalle di Gerione: *Omai si scende per siffatte scale;* il qual verso non avrebbe senso, se non alludesse a scale anteriormente discese. Del resto l' Inferno non è un luogo trovato accidentalmente così com'è, ma appositamente apparecchiato a punizione dei rei; ed è apparecchiato da tre somme potenze a cui eran possibili ben altri miracoli che quelli di pochi miseri scaglioni. E poiché i cerchi vanno abbassandosi e restringendosi, la forma d'anfiteatro (per i primi cinque che non distano molto l'uno dall'altro) è quella che meglio ne rende l'immagine; molto più che i varii giri ce li dobbiamo figurare a guisa di tanti piani e non come spazii cavernosi e montagnosi, essendoché oltre a mancare qualunque accenno nel poema, che ci conduca a crederlo, non mancano invece accenni che ci fanno credere il contrario. Così, per esempio, si può mai immaginare il cerchio degli avari come una vallata profonda o seminata qua e là di erti monti, quando il poeta ci vede due schiere di anime che vanno a darsi di cozzo ora da un lato ora dall'altro, e con tanta facilità quasi fossero sopra una tavola di bigliardo? E quel *ricidere* così franco e spedito ch' ei fa " il cerchio all'altra riva " non ci dà evidente il concetto ch'ei camminava sopra una superficie piana?

2° L'idea che il vento sbocchi nello spazio del secondo cerchio da una gola di monte o altra apertura, involge la necessità che esso vento non sia generato nell'aria che sovrasta a quello, ma che invece abbia origine o nelle viscere della terra o nel cerchio di sopra. Or questo ripugna all'ordinamento dell' Inferno dantesco. Poiché, essendo verissimo, com'Ella dice, che " *l'aere maligno* della *trista conca* è precisamente uno " e che " manifesta qua e là diversamente la sua virtú punitiva " è pur verissimo, che idealmente quest'aere si deve intender diviso in tante zone cilindriche che soprastanno ai diversi cerchi o alle diverse parti di essi; ed ognuna di queste zone cilindriche ha potenza speciale, la quale agisce nei respettivi limiti. Così, quella del terzo girone saetta fuoco: quella del terzo cerchio, genera acqua, neve e grandine; quella del secondo, vento; e ciò con tal rigore di confini che le falde di fuoco lambiscono da un lato la selva dei suicidi e s'arrestano dall'altro, sull'orlo del vano di Malebolge; e se fosse possibile un rimescolamento come nell'aria nostra, il fuoco incendierebbe la selva, o andrebbe ad abbrustolire i lenoni. Pertanto, dicevo, essendo i cerchi infernali piani, e senza caverne e monti, la gola da cui sbocca il vento non si può trovare che nel muraglione il quale sostiene il Limbo; quindi tal vento si troverebbe ad esser generato, non più nell'aria che sovrasta al secondo cerchio, ma in un certo vuoto sotto il primo cerchio (non potendo neanche ammettere una valle che rompa la superficie di questo): la qual cosa è una creazione della nostra fantasia, non avente alcun fondamento nella poesia dantesca; anzi è contraria ad essa per quel che testé ho detto. Inoltre, ammettendo lo sbocco, si andrebbe contro ad un'ovvia legge del movimento dei fluidi; e Dante così fedele osservatore dei fenomeni naturali non avrebbe commesso un errore tanto grossolano. E in effetto, quando il vento irrompe da alcuna valle o forra, produce sí all'uscita una furia tempestosa, ma non seguita a correre all'aperto come un treno che sbocca da una galleria; invece, subito, poiché trova uno spazio largo, la sua furia si distende, l' impeto si rallenta e tutto finisce. Or se il vento infernale è vento, la stessa cosa deve pur avvenir lì. Se esso esce da qualche caverna, appena è fuori svigorisce, e non può formar corrente; e quindi non può continuare a correre impetuosamente per tutto il cerchio; sicchè avverrebbe il contrario di quel che Dante chiaramente ci lascia intendere che avviene, quando ci dice che il vento " mena di qua e di là " e " porta " le varie schiere dei lascivi.

3° La lezione della volgata: *Quando giungon davanti la ruina,* non dà nessuna bella immagine; quella del Franciosi: *Quando giungon de' venti a la ruina,* ha lo stesso vizio di quella, di

non esser chiara; né l'immagine ha nulla di singolare: soltanto v'è introdotto il concetto del vento, ed è già molto: ma la mia variante, s'io non m'inganno, dà una bellissima immagine del vento che si precipita, ruina, addosso alle anime, e le travolge percotendole l'una contro l'altra, e per di piú è chiarissima. Anzi questa immagine mi richiama alla fantasia quella dell'acqua che dai torrenti "si ruinò" verso l'Arno, e che nella sua furia trasportò il corpo di Buonconte (*Purg.*, V. 121) È vero che il verso è poco poco men pieno, perché invece di "giungon" ha "giunge", ma è sempre armonioso e non indegno di Dante, che non è mai molto sonoro.

E questo vantaggio nella facilità dell'intelligenza, è quel che mi dà pur molta fiducia che quella proposta da me possa esser la vera lezione scritta da Dante; perchè Ella sa bene quanto ogni altro, che nel nostro poeta non è mai smentita la semplicità dei mezzi o dei concetti; e quando per spiegare un fatto cosí naturale, com'è quello della bufera, si deve ricorrere a tante supposizioni e strane conformazioni del secondo cerchio, io tengo per fermo che siamo ben lontani dalla sua mente. Del resto la mia variante (e credo non sbagliare) si fonda su piú solidi argomenti che non quelli poc'anzi esaminati. Perch' io la possa ritener falsa, occorre trovare prima il corrispondente della frase "quel fiato" e provare che la bufera non sia composta di colpi di vento, ma di un lungo e non mai interrotto sbuffo. "Ma, osserva il prof. Fiammazzo, nessun codice reca questa lezione; o dunque?» Dunque, rispondo io, una congetturale per tanto è congetturale in quanto non ha codici che la suffragano; dunque m'aspettavo che mi si dicesse cosí: La proposta variante è giustificata oppure, per questa e quest'altra ragione, non è giustificata dagli argomenti che la difendono. — Non essendo noi sicuri di poter reintegrare preciso tutto il testo della divina Commedia, qualche luogo resterà sempre guasto, e qualche congetturale, purché appoggiata a ragioni plausibili, sarà sempre ammissibile; e se per il verso della "ruina" non si troverà qualcosa di meglio di ciò che fin ora si conosce, io mi confido che la mia variante non sia tanto sciocca da mandarla a spasso.

Perdoni e accolga benignamente la lunga chiaccherata la quale sarà l'ultima, qualunque siano le confutazioni che possa avere e mi creda

Roma, 25 di maggio 1895. suo dev.mo

G. DEL NOCE.

Egregio conte Passerini, caro fratello in Dante.

Di due cose debbo esserle grato: prima, dell'aver difeso con saldo braccio e con fraterna spontaneità il verso: "Quando giungon *de' venti* a la ruina", letto (com'Ella sa) in codici molti e autorevoli[1]; poi, dell'avermi comunicato le nuove osservazioni, onde il dott. Del Noce[illegible] fermo e fisso nel suo primo pensiero, tenta farsi schermo. Io non voglio dare soverchio pes[illegible] a una tra le tante varie lezioni, che nel mio Commento, sempre traendo da codici o da stamp[illegible] antiche, man mano raccolgo e qualche volta accarezzo; ma nondimeno credo che buone con-[illegible] suetudini di cavalleria letteraria mi comandino ora di farmi avanti e non lasciare che il mi[illegible] generoso difensore sia sopraffatto dall'avversario o costretto, mentr'io sto in disparte, ad impu[illegible] gnar di nuovo le armi.

Seguirò, rispondendo, l'ordine delle osservazioni, che il Del Noce ne contrappone.

I. Le *foci* del Purgatorio (XII, 112) non son già le scale, ma le aperture, entrate o sbocc[illegible] di ciascun girone. Dante, maestro sovrano di linguaggio proprio, non avrebbe mai usato *fo*[illegible] assottigliamento di *fauce*, a significare i *gradi* o gli *scaglioni*, che *rompon del montar l'ardita fo*[illegible] Il raffronto lí si fa solo tra *canti* e *lamenti feroci*, con l'intendimento, giovi avvertirlo, di [illegible]

---

[1] Il verso fu letto cosí, per ora, ne' seguenti Codici: il Villani, il Lambertiniano, il Sen[illegible] I, VI, 28, l'Estense VIII, F. 20, il Pantaleano VIII, VE, 101, i Corsiniani 44, b3, 44 F. 31, il [illegible]*h*giano VIII, 293, l'Angelico S. 2, 10, il Palatino 1728 della Vaticana, il Santa Croce (*Plut.* XX[illegible]VI sin. L.), lo Strozziano 155 e il Riccardiano 1006. Angelo Sicca, nella sua stampa diligentiss[illegible]*ma* (Padova, 1859), non dubitò di sostituire questa lezione a quella della Volgata.

tare una differenza profonda tra Inferno e Purgatorio. Sta bene che la *montagna santa*, simboleggiante un'ascensione graduale nel bene, abbia *scale*; ma nulla si potrebbe immaginare di meno a proposito delle scale tra i cerchi dell'abisso, il regno " orribilmente in sé bieco e feroce ". Le anime purganti concordi tutte nella disciplina espiativa e nel sospiro a Dio, come scocchi l'ora prescritta e l'isoletta tremi, salgono di soglia in soglia cantando il *cantico dei gradi*; ma i perduti, discordi e fieramente avversi tra loro, non escono mai dalla cavità (*lacca*) loro assegnata. E chi, di grazia, dovrebbe valersi delle scale infernali? Che significato avrebbero queste scale nel disegno del poema?

Il Del Noce afferma che le *giostre grame* si corrono con tutta *facilità*, come sul *panno d'un biliardo*; ma e' dice da senno o scherzo? Io non vedo nella parola del poeta, là dove ritrae la *zuffa* oltraggiosa e i *due cozzi*, alcun vestigio di facilità; e davvero mi meraviglio che altri non senta la fatica affannosa nel verso " voltando pesi per forza di poppa " o nell'epiteto " stanche " dato alle anime *sconoscenti*. Ognimodo, se ammettiamo che anco la foce del quarto cerchio somigli a gola o burrato alpestre, ciò non induce punto necessità di rupi sparse nel grembo del cerchio.

Le parole di Virgilio " omai si scende per sí fatte *scale* " non son da intendere altrimenti che come tutti intesero e intendono l'accenno ai velli di Lucifero (*Inf.*, XXXIV, 82): " Per cotali *scale*.... Conviensi dipartir da tanto male ". Dunque, secondo il Del Noce, Dante per avvicinarsi a Lucifero e per giungere fino all'*anca* del *vermo reo*, aveva disceso scale? Anche la roccia del pozzo è qua e là risegata da scaglioni? E perché quel buon Virgilio volle dar briga ad Anteo? Poteva valersi delle scale del pozzo. Aggiungo: l'altra immagine " camminata di palagio " (XXXIV, 97) ci costringe forse a supporre che *l'imperadore del doloroso regno* avesse dischiuso a Dante i peristilí, le gradinate e le sale d'un suo palagio adamantino? Il poeta, disceso allora allora dai vivi, non aveva davvero bisogno di nuova esperienza per sapere che fossero camminate di palagi e scale: erano certo presenti all'occhio del suo spirito, tra le tante scale vedute, quelle, per cui salí, tremando d'amore, ad un convito di nozze [1], e quelle a cui fu tratto, recalcitrante e disdegnoso, dal *vento che vapora la dolorosa povertà* [2]. Poteva il Del Noce, sebbene non l'abbia fatto, citarmi il " si digrada " del c. VI (v. 114): ma io gli avrei risposto ch'e' non occorre, a chiosare la parola " digrada ", creare scale; basta pensare i cerchi, di mano in mano meno ampi, come tanti *gradi*, e *gradi* appunto li chiama piú volte il poeta (IX, 17; V, 12; XI, 18) — È poi strano che il nostro cortese contradittore, cosí agevolmente ribelle alla tradizione, da sostenere, senz'ombra di necessità, lezioni congetturali, abbia scrupolo di allontanarsi dal vecchio fantasma dell'*anfiteatro;* fantasma tutto artificiale e arbitrario. Pagherei non so che a sapere subito dove Dante parli di anfiteatro o dove tocchi del pianeggiare della *trista conca*. Anche descrivendo i primi cerchi infernali, egli esce in qualche parola, che può invece far pensare a monte o a collina, come: *di qua dal sommo* (IV, 68); *in luogo aperto, luminoso ed alto, Sí che veder si potean tutti quanti* (IV, 116); *poi che innalzai un poco piú le ciglia* (IV, 130); *non ti torrà lo scender questa roccia* (VII, 6). Né il *recidemmo* prova il contrario; dacché, congiunto a *sovra*, suona abbreviare il cammino, andando all'ingiú di traverso; ed armonizza bene inteso cosí, col modo: " Entrammo *giú* per una via *diversa* ". Del resto, chi non vede che l'immaginare la valle d'abisso aspra, rotta, selvaggia, è del tutto conforme all'*intenzion dell'arte* e cresce la terribilità del primo regno? Quanto piú studio nel gran poema e piú mi persuado di questo: che l'arte di Dante, *nipote* primogenita *a Dio*, piú somiglia, nella rappresentazione fantastica delle sue visioni, ad opera di natura che ad opera d'uomo.

II. Dicendo che i venti irrompono dalla foce del cerchio, non volli, nemmen per sogno, far pensare che la bufèra nasca nell'aria del cerchio sovrastante. No; la bufèra nasce, per quell'*arte divina* che fa *bollire* la *pegola* e *cadere* il *fuoco*, proprio lí nell'entrata; ed è meco, in questo pensiero, l'ottimo Luigi Blanc. Ecco le sue parole: " Noi inclineremmo ad accordarci col Magalotti, che, come per gli altri cerchi, cosí per questo uno solo sia il luogo accessibile e

[1] *V. N.*, XIV.
[2] *Par.*, XVII, 10.

che questo formi l'ingresso. E *proprio là nasce la bufèra, là la bufèra coglie le anime*, tanto le nuovamente arrivate quanto le altre del cerchio; quando, cioè, com'è d'uopo di figurarci, menate dal vento ci capitano „.[1] Né la ruina, che travolge le anime, cessa o rallenta allontanandosi dalla foce; una virtú non mai scema, né stanca, l'avviva di sé e la governa. Come possiamo applicare a questa bufèra infernale le leggi delle bufère terrestri? La violenza non deriva già da restringersi di onde aeree in troppo breve spazio alla foce del cerchio, ma da quella *volontà, a cui non puote il fin mai esser mozzo;* la volontà, onde cade *virtú nell'acqua e nella pianta* del sesto girone della montagna (*Purg.*, XXIII, 62) e prende lena *la fontana salda e certa* di Leté e d'Eunoé (*Purg.*, XXVIII, 124). Parlare di *riposi* e di *tregue* è del tutto fuor di proposito e contro l'espresso concetto dello scrittore (*Inf.*, V, 31 e 44-45). Il tacere del vento, quand'anche non vogliasi accettare la bella variante " qui „ del codice Villani, registrata dal Witte, o il " ci „ di molti codici e stampe, deve restringersi a' *duo cognati* e a' poeti, fermi là dove non trae vento, fuori del vortice aereo: altrimenti la diminuzione della pena, fosse pur d'un àttimo, diventa, non che *speranza*, fatto certo innegabile, e il *come fa*, ben dichiarato da Benvenuto " sicut tacet *nunc* „, non calza piú: Dante, per tutta proprietà di linguaggio, avrebbe dovuto dire *come suol.* Ma forse gl'interpreti, compreso me, avvezzi a concepire il vento sempre congiunto col suono, non avvertirono il giusto valore di quel " tace „: ripensandoci, dubito ch'e' non valga " resta „, ma semplicemente " perde suono o voce „. La fiumana dell'aria non interrompe il suo moto rovinoso punto, né poco, ma, per *voler divino e fato destro*, si rimane alquanto dal mugghiare, perché le parole della gentile narratrice sieno meglio raccolte dalla viva orecchia di Dante. Nulla rileva che qui sotto il sole le bufère non si scompagnino mai dal loro *fracasso*; laggiú, nel *luogo d'ogni luce muto*, le leggi del nostro mondo non han vigore; ed è bello, mi pare, dantescamente bello, che l'*aer maligno*, ammutolendo d'improvviso, mostri di sentire anch'esso in parte la forza dell'*affettuoso grido*. Una delle due: o il mugghio resta, e nel nuovo silenzio pauroso suona, chiara e distinta in sua mesta soavità, la voce di Francesca, o il mugghio non resta, e alla voce dell'amore sciagurato fa coro solenne, di lontano, la tremenda voce della bufèra; ma cosí nell'uno, come nell'altro caso, il vento segue l'ufficio suo. Ove la *rapina* venisse meno o sostasse pure un momento, il poeta vedrebbe (e perché astenersi dal notarlo?) fermarsi in aria, rallentare il volo o calare a terra i nembi degli spiriti aggirati.

III. Non è giusto affermare che il verso della Volgata: " Quando giungon *davanti* a la ruina „ non dà alcuna bella immagine; né io, proponendo una varia lezione, usai parola di tanto spregio. In fatto, o si pensi ad uno scoscendimento della roccia, a grigi *scogli* che fan ghirlanda al cerchio, o alla cupa voragine, o al rovinío delle anime, n'esce immagine di fiera bellezza. Il guaio sta solo in quel *davanti*, che mal si connette all'immagine, e nell'articolo " la „ che, per legge logica e grammaticale chiede una determinazione anteriore o simultanea.

Bruscamente severo alla lezione comune, il Del Noce non fu piú benigno verso la lezione prediletta da me. Questa, secondo lui, non è *chiara*, e l'immagine che sveglia, non ha nulla di *singolare*. Io, spogliandomi d'ogni tenerezza paterna, ho aguzzato gli occhi nella mia variante per vedere se pur vi fosse qualche nubecola, qualche nebbierella sottile; ma in verità, guarda e riguarda, io la vedo sempre limpida come cristallo. La corrente rovinosa certo muove da qualche parte, né può essere altrimenti: nulla dunque di piú evidente, di piú naturale, che, giunte le anime là, ove quella corrente per la prima volta o di nuovo le assale, rammulina e sospinge, levino per vario modo il disperato gridío. Ma com'è fatta, insisterà il Del Noce, questa vostra foce del cerchio e del vento? Perché Dante non ne descrive appuntino il quale e il quanto, la parvenza e la forma? Perché, rispondo, Dante sa, da grandissimo artista, che al disegno qua e là minuto e preciso della realità infernale debbono alternarsi accortamente le ombre dell'indefinito, onde l'immaginazione del lettore sia chiamata a trascendere la terra e il tempo. Di *singolarità*, a dir vero, poco mi curo; anzi, per solito, piú m'arride un'idea, quando

[1] *Saggio di una interpretazione filologica di parecchi passi oscuri e controversi della divina Commedia*, pag. 62.

molte menti consentano nel ravvisarne la verità e la bellezza. Ma qui, piaccia o non piaccia, l'immagine è tale quale il poeta la pensò e la volle; cioè immagine di vento procelloso: la *ruina*, nel senso d'impeto o di precipitare violento di fiumana aerea, altro non fa, evidentemente, che ringagliardire quell'immagine. Né la variante congetturale la muta, bensí le scema grandezza ideale, interrompendo la ruina con la quiete o col tardo soffio. Ma che dico interrompendo? La quiete o il languore del vento è purtroppo anche nella ruina, ove si accetti il verso lento e sfiaccolato "Quando giunge de' venti la ruina „. Vero che Dante non ama vacua sonorità di verso; ma pur vero, verissimo, ch'egli non ha chi lo pareggi per magistero d'armonía, imitativa, potente ed una nella sua ricchissima varietà di movenza e di colorito. *Giunge* invece di *giungon*, *la* invece di *a la* o *alla*. paiono al Del Noce mutamenti trascurabili, minuzie da non farne caso: io, rammentando l'atto arguto dello scultore Bartolini, che, per tutta definizione del bello, mostrava all'amico un po' di polvere quasi impalpabile caduta sotto la raspa e la pòmice da le sue statue, pregio anche queste minuzie e sostengo che il Passerini ha ragione chiamando *non degno di poeta*, s'intende poeta vero e grande, il verso proposto. Di piú lievi tenuità tien conto Demetrio Falereo là, dove tocca di armonia omerica; e di maggior sottigliezza ci son testimonio i pentimenti dei piú grandi artisti della parola!

Da ultimo il nostro contraddittore torna a domandare che cosa corrisponda a *quel fiato*. È chiaro: la bufèra o il vento procelloso, ch'è appunto fiato (*anhelitus*) del mondo maligno. Anche domanda gli si dimostri la continuità del vento; ed io non penerei a contentarlo se non credessi di averla già dimostrata abbastanza, là dove difendo l'immagine della foce. Piuttosto aggiungerò. benché il Del Noce non se ne mostri punto in sospetto, che la lezione congetturale dà all'avverbio *quivi* un'ampiezza di significato, ch'esso non ha né vuole. Talora questa voce, come altre sorelle, può da idea di spazio trasferirsi a idea di tempo; ma, pur trasferita, serba la sua determinatezza nativa, cioè sempre accenna un punto determinato cosí del tempo come dello spazio (Cfr. *Inf.*, XXXIII, 70; *Purg.*, I, 128, V, 54; *Par.*, V, 94; *Conv.*, IV, 25). Or nel luogo della variante combattuta la rispondenza del *quando*, non ristretto ad alcuna porzione di tempo, vorrebbe uguale indeterminatezza nel *quivi*; ciò che la tempra del vocabolo non comporta.

Che ne pare a Lei, amico Passerini, di questo ragionare alla lesta? Ho io tratto *insino al co' la spola?* Voglia aprirmi l'animo suo con l'usata franchezza; ma prima, prego, ringrazi per me il Del Noce dell'aver posto mente a quel mio *Saggio d'interpretazione* e gli dica questa mia speranza: ch'egli, anima schietta e cortese, sappia vincere l'amore del proprio pensiero e ricredersi; speranza dettata, non già da orgoglio, ma da intima persuasione: ché se altri convincerà me d'errore, ben sarò lieto di confessarmi, con sincerità dantesca, ammonito e corretto.

G. Franciosi.

RIVISTA CRITICA E BIBLIOGRAFICA

RECENSIONI.

Dottor Giuseppe Bassi. — *Commenti danteschi (nuove interpretazioni di alcuni passi del Comedia).* Lucca, presso l'autore. (Modena, tip. Moneti), 1894, in 4° di pag. 27.

In vece di commenti, io li chiamerei paradossi danteschi. Ne giudicherà il lettor passerò in rassegna uno a uno secondo l'ordine della divina Comedia.

Tal mi fece la bestia senza pace ((*Inf.*, I 58). Tutti sin qui hanno inteso la lupa. autore, no ; egli vuol intendere *la lonza*, per una filza di ragioni che chi vuole potrà nel suo opuscolo, ma che l'autore avrebbe probabilmente risparmiato sol che si fosse dato che ragione poteva mai aver Dante di chiamare *bestia senza pace* per lo appunto la quale anzi delle tre fiere era quella che lo avea fatto *bene sperar.*

Vengo al secondo luogo: *Poi che in mal far lo seme tuo avanzi?* (*Inf.*, XXV, 12). tende; *poiché tu, o Pistoia, allevi, o fai progredire, i tuoi figli nel mal fare?* Ma che vantag ha, perché devasi dare ad *avanzare* un senso così fuori dell'usato? O non è assai pi chiamare i Pistoiesi, razza di Catilina e peggio, che dire a Pistoia, di incenerirsi percl male i suoi figlioli?

Sempre in *Inf.*, XXXII 90: *Sì che se fossi vivo troppo fora.* Qui la darei in mille a in Ma giacché nessuno ci azzeccherebbe spiattello senz'altro la interpretazione del dottore *se io fossi vivo, l'offesa sarebbe troppo forte, e non te la caveresti così a buon mercato.* Gramr dare un calcio in viso sia un' offesa forte e per la quale Bocca degli Abati avrebbe n suoi padrini a Dante degli Alighieri!

Ma è anche amena la difesa dell'*io fossi*, partendo dalla ipotesi, che più naturalmen avrebbe dovuto dire *io fosse*: ma che non l'abbia detto per via della finale *si* di *fossi* si combina con la iniziale *vi* di *vivo!* quando, al caso, questa sarebbe piuttosto una, be ve, cacofonia, evitata infatti, in parte, dalla Crusca che con moltissimi legge invece, e ro anche più poetico, *vivo fossi.*

Egli non sa perché un vivo deva percotere più forte di un morto. Capirei la diffi si fosse volta a osservare che Dante, di sé passeggiante fra le ombre dei golosi disse ch le piante *sopra lor vanità che par persona*, e di sé abbracciante l'ombra di Casella, *dietro lei le mani avvinsi E tante mi tornai con esse al petto.* Ma ammesso, o per p conseguenza o per qualsiasi altra ragione, che Dante vivo potesse percotere un mor turale che la sua percossa dovesse essere più forte, trattandosi di corpo compatto, e ch tire la sua densità e il suo peso anche sulla barca di Flegias della quale disse che *so io fui dentro parve carca*, anche sulle pietre della rovina infernale, *che spesso movien miei piedi per lo novo carco.*

Viene ultimo il luogo di *Purg*, I, 19 *Lo bel pianeta che ad amar conforta*, del quale già occupato in questo giornale (V. 1. pag. 279), e sul quale quindi mi limiterò alla parte guarda la difesa ch' ei fa della sua interpretazione, *Il sole*, dagli attacchi che vi mosse *fulla della domenica.*

Uno di questi: che il sole non compare se non piú tardi, sulla fine del Canto dopo il luogo ove è detto che *L'alba vinceva l'ora mattutina* (v. 115). A cui il nostro dottore oppone fra l'altro *la impossibilità che l'ora mattutina possa mai esser vinta dall'alba.* Tutto quello che vuole; ma di grazia, è vero o no che il sole non compare su l'orizzonte che al principio del canto secondo *(Già era il sole a l' orizzonte giunto)?* che al v. 115 del canto I. l'alba, o vinca l'ora, o vinca l'aura mattutina, è sempre alba? e che quindi al v. 19 è anche piú presto dell'alba? e che prima dell'alba è molto arrischiato dire che il sole faccia ridere tutto l'oriente? e riesca a nascondere con la sua luce la costellazione dei Pesci?

Che poi Dante chiami il sole *pianeta,* non è una buona ragione, perché non possa chiamarsi *pianeta* anche Venere, che tale è effettivamente; come lo sono nel sistema astronomico d' allora anche il sole e la luna. E non vuol dire un bel nulla che Dante non chiami mai il sole *stella;* mentre però in una sua canzone vien detto *prence delle stelle,* e in una canzone di Cino *La bella stella che il tempo misura.*

Sta bene che la canzone *Amor che movi tua virtú dal cielo* (la quale però è del Canzoniere e non della Vita Nuova) sia tutta una comparazione filosofica tra gli effetti del sole e quelli di Amore; ma questo nulla rileva; e non può dirsi poi che nell' altra canzone *Io son venuto al punto della rota* sia indicato chiaramente che tanto il sole quanto Venere ispirano amore, se in essa canzone al contrario ci si mostra Dante innamorato piú che mai della Gentucca, quantunque la stagione volga all'inverno; e Venere ivi (e non il sole) è chiamata la *stella d' Amor*; e la primavera, *dolce tempo novello, quando piove Amore in terra da tutti li celi;* da tutti i celi dunque, non dal sole soltanto.

Venere, egli dice, non esercita il suo influsso sui sette regni del Purgatorio ma soltanto sul Paradiso terrestre e sulla terra, non sugli spiriti purganti. Ma il Purgatorio è forse fuori della terra? e non vediamo nel successivo canto le stesse anime purganti commoversi quando Casella intuona *Amor che nella mente mi ragiona?* E dopo tutto, chi potrà impedire a Dante, sia pure nei canti del *Purgatorio,* di chiamare Venere con una perifrasi che tutto il mondo sa che le è propriissima?

Egli poi si ostina a sostenere che anche nella quartina del Petrarca *Già fiammeggiava l'amorosa stella Per l' oriente; e l'altra che Giunone Suol far gelosa, nel settentrione Rotava i raggi suoi lucente e bella, l'amorosa stella* sia il sole. E all' obiezione, che il sole e Venere di solito non risplendono contemporaneamente, risponde, franco come una torre che il sole fiammeggiava nei paesi orientali, e Venere invece nell' emisfero boreale. *Après cela, on peut tirer l' échelle.*

Mi resta però ancora da esaminare un altro luogo, che ha con questo una stretta attinenza, e dopo, non abuserò piú oltre né del tempo dei lettori né della loro disposizione al buon umore: in tutto, si sa, ci vuole moderazione.

A sostegno che al I°, 115, Dante intese di Venere, egli allega l' altro luogo di *Purgatorio,* XXVII, 94, *Nell'ora, credo, che de l' oriente Prima raggiò nel monte Citerea.* Vedete, egli dice; se Venere all' epoca dell' azione del poema sorgeva effettivamente nel mattino, Dante qui non direbbe, *credo.* Ma santi numi! egli dice *credo,* perché parlando di un sogno, egli non può davvero precisare in quale ora precisamente sia cominciato; e solo, dalla sua brevità, e dall' essere stato veritiero, egli argomenta, aver dovuto cominciare in sul mattino; ed è per descrivere questo, ch' ei si vale appunto della perifrasi di Venere, e viene cosí a confermare, se ce ne fosse bisogno, che di Venere intese dunque parlare anche al principio di *Purgatorio.*

Ma che bisogno avea Dante per dire che Venere splendeva, di riferirsi a quell' altra volta in cui Venere splendé la prima volta sul monte di Purgatorio? Nessun bisogno, lo ammetto. Ma ammettasi anche che di modi consimili Dante non iscarseggia ; e basti ricordare i principii del canto XV e XXVII di questa cantica, nel primo dei quali per dir che mancavano tre ore al tramonto viene a dire che il sole aveva ancora a percorrere tanto spazio quanto percorre dal *principio del dí* a *l' ultimar dell' ora terza;* e nell' altro, per dire che il sole tramontava pel Purgatorio dice che stava nella stessa posizione in cui sta quando sorge per Gerusalemme, fa mezzo giorno dell' India, e mezzanotte nella Spagna. Ma non potrebbe poi anche quel *Prima raggiò nel monte Citerea,* intendersi nel senso che Venere mandava sul monte i primi suoi raggi?

Sul punto finalmente che allora le leggi astronomiche non erano cosí avanzate da offrire il

mezzo per calcolare il rapporto di opposizione di Venere col sole in un dato giorno, così che p. es. non potesse Dante con certezza determinare se in un dato anno, sia poi quello della creazione del mondo (come potrebbe essere al canto XXVII), sia quello della sua visione (come è al canto I), Venere si trovasse sull' orizzonte al mattino ovvero alla sera, osserverò che non trattasi veramente di alcuna astrusa legge astronomica, bensí di un fenomeno di semplice osservazione, quale è quello, ugualmente noto agli antichi come ai moderni, che Venere per 292 giorni si vede su l' orizzonte la sera e poi per altrettanti al mattino; onde nulla di più facile che il fare quella determinazione; basta un puro calcolo aritmetico.

E poiché questo io scriveva fin dal maggio del 1894 e dipoi mi venne sott'occhio il 12° *Bullettino della Società dantesca*, nel quale con argomenti ancor più stringenti il prof. Fornaciari viene pressapoco alle medesime mie conclusioni, non lascerò di compiacermene; non però senza avvertire ad un' unica inesattezza nella quale, appunto su quest'ultimo punto del giro di Venere, parmi egli sia tornato a cadere. Egli a p. 206 farebbe consistere il supposto errore astronomico di Dante nella precedenza di Venere al sole nel mese di aprile, quasi che nel mese di aprile Venere non potesse mai essere mattutina. Ora ciò non è, né è questo l'errore da Filalete attribuito a Dante, bensí di avere stabilita quella precedenza nell' aprile del 1300. È chiaro infatti che se in un anno l' aprile non cade nel periodo dei 9 mesi e 22 giorni durante il quale Venere è mattutina, vi cadrà indubbiamente nell' anno sucessivo. Ma con una dea come Venere lo sbagliare è troppo facile; e un qualche granchio non giurerei, profano qual sono alastronomia, di non averlo io pure potuto pescare.

Attendiamo ora con impazienza la spiegazione che il nostro dottore medico (come si titola l'autore sul frontespizio del suo opuscoletto) sarà per dare dell'altro passo astronomico ch' ei dice non bene inteso dai comentatori al *Paradiso*, I, 43, *Fatto avea di là mane e di qua sera, etc.* Ma poiché egli si mostra dotato di finezza e dottrina non comuni, gli auguriamo di farne un uso migliore, che in questi suoi *Commenti*; ciò che gli avverrà certamente, ove arrivi a curarsi (e come medico non gli riescirà difficile) da una certa malattia che si chiama, la fregola della novità.

Roma, 1894.

FERDINANDO RONCHETTI.

G. Del Noce. — *Note dantesche (Storni e gru; Anima fella!)* (Nella *Piccola Antologia*, Roma, Perino, 1894, vol. IV, pag. 168.

Lessi nella *Piccola Antologia* del 9 dicembre 1894, (e mi recò gran piacere a scorgere con serietà d' intenti diffuso anche in giornali popolari il culto del divino poeta) due importanti studî di G. Del Noce su due disputati luoghi danteschi. Dirò francamente al solito quello che ne penso.

Dal vedere che le anime carnali vengono dal p. contraddistinte con due separate similitudini *E come gli storni.... E come i gru....* (v. 40 e 46) trae l'autore argomento per dedurre che si tratta di due schiere affatto diverse, i lussuriosi, *a schiera larga e piena*; gli innamorati, *Facendo in aer di sé lunga riga.* Meglio avvisato in ciò dello Scartazzini, il quale le due schiere suppose fra questi medesimi dalla *lunga riga*; meglio avvisato del Blanc il quale la stessa cosa suppose, mostrando però di credere che alla schiera di Semiramide s' appartenga la similitudine degli stornelli, a quella di Dido, delle gru; il che è contro alla lettera del poeta.

Ma il Del Noce che sfugge questo scoglio, incappa pur sempre ne l'altro, rappresentato dalla interrogazione che potrebbeglisi fare: Dunque Semiramide *Che libito fé licito*, e che Virgilio enumera con le altre di quell' unica schiera da cui pur esce Francesca, sarà una innamorata essa pure?

A me pare che qui si giochi tutti un pochino di fantasía. Il p. non ci descrive già due schiere distinte, ma dapprima, con la similitudine degli stornelli, l' insieme di tutte queste anime veduto da lontano. e quando ancora non se ne odono le grida; con l'altra, delle gru, un gruppo

di quelle anime che si è staccato da quell'insieme, gruppo costituito dalle anime morte in causa della loro colpa, e che l'affinità del loro destino riunisce. Che il p. non dovesse attaccare importanza di significato al diverso modo di volare degli uccelli, lo mostrano, del resto, a mio credere, le due compagne similitudini del Purgatorio e del Paradiso, dove le medesime schiere sono dipinte nel vario loro atteggiarsi: *Come gli augei che vernan lungo il Nilo Alcuna volta di lor fanno schiera, Poi volan più in fretta e vanno in filo* (*Purg.*, XXIV. 66): *E come augelli surti di riviera, Quasi congratulando a lor pasture, Fanno di sé or tonda or lunga schiera* (*Par.*, XVIII, 75).

Un'altra distinzione voluta dal sign. Del Noce e che pure mi sa d'arbitrario, è che Dante nella schiera da lui descritta non ponga che le anime illustri; le sconosciute, in un' altra. Aristocratico il p. fin che vogliamo; ma almeno in quello che tutti accomuna, Amore e Morte, l'aristocrazia ben potremmo lasciarla da parte. Se a Dante vengono mostrate anche *nella valle dolorosa Pur l'anime che son di fama note*, è questa una cosa che ha la sua evidente ragione di essere; ma non è mai una ragione per supporre che tali anime siano da per tutto segregate; come non lo sono in Paradiso. Solo in Purgatorio vedesi a parte una raccolta di principi; ma di ciò il Del Noce stesso ha data una ragione specifica esauriente, l'essere dessi dalla cura dei popoli stati frastornati da quella della eterna loro salute.

Il secondo studio del nostro autore mi à fornito una prova curiosissima di quello che possano il misoneismo e la contraddizione anche in letteratura. Avevo già letto nel *Giornale dantesco* (I, 28) lo scritto di Settimio Cipolla col quale, rigettata la interpretazione comune che la apostrofe di Flegias (*Inf.*, VIII, 18) *Or se' giunta, anima fella,* intendeva rivolta a Dante, creduto dannato e ch'egli disponesi a traghettare a Dite, vi sostituiva, prima la spiegazione: Anima fella, sei giunta ora, ancora in vita? e quindi, con maggior intuito poetico; l'altra: Ora t'ho colto, o fellone, che in ispregio alle leggi d'Inferno lo vuoi attraversare da vivo! Ma dico la verità, non ci avevo fatto gran caso: mi era tanto comodo adagiarmi nel comento tradizionale di sei secoli! È venuto il Del Noce a difendere questo comento contro la novità del Cipolla; ed ecco sprigionarsi quello spirito di contraddizione che è latente in ciascuno di noi, e la novità del Cipolla apparirmi oramai come l'unica ragionevole. Ma che lo sia realmente, ne giudicherà il lettore; che con questo esordio è solo voluto mettere in diffidenza circa la instabilità degli umani giudizi, onde nel pronunciare in grado di appello, più che agli avvocati voglia badare alle ragioni, più che alle parole, alle cose.

E le cose potrebbero essere nella conformità che ora vado ad esporre.

Messe sull'avviso le avverse potenze poste a guardia di Dite, che due insoliti viaggiatori, che all'abito si riconosceva non essere dei dannati, si erano affacciati allo Stige, inviano il guardiano di questo, Flegias, ad opporsi. Flegias avvicinatosi comprende (come lo compresero Caronte, Minosse e Pluto, e lo comprenderanno in questo medesimo canto i diavoli, e in altri susseguenti, il Minotauro e i Centauri), che uno di questi è dei sospesi del Limbo, ai quali (come in dati limiti ai sospesi di Purgatorio) *Lìcito è andar* giusò *e dintorno*, mentre l'altro è un vivo e contro di questo solo egli dirige quindi la sua apostrofe: T'ho pur colto, o ribelle alle nostre leggi, invasore dei nostri dominii! ora non mi sfuggirai dalle mani. Al che Virgilio risponde, con la stessa pacatezza con la quale ha risposto a Caronte, a Minosse, a Pluto, e risponderà ai Centauri, e ai diavoli di questo e del XXI canto: Indarno, o Flegias, credi farci paura: tu ci avrai bensì in tua mano, ma solo traghettandoci, tuo malgrado, alla città di Dite. A tanta sicurezza Flegias si arrende, ben sapendo del resto che alla città di Dite altri veglieranno onde impedirne l'accesso; non senza ira però, pensando di dover fare quel tragitto con nessun utile, anzi con temuto danno d'Inferno.

Il Del Noce, e chi la pensasse con lui, possono opporre: che Flegias, oltre essere guardiano dello Stige, che dee pure perlustrar con la barca onde vigilare che tutti i dannati siano a loro posto, ha pure l'altro ufficio di traghettare a Dite le anime; le quali non si dee già supporre che precipitino giù da Minosse al luogo loro assegnato, ma vi si avviano a piedi, metodicamente. Vedendo dunque venire quelle due anime, che egli, benché vestite, suppone dannate, e (non si sa poi perché) destinate per lo appunto alla sua palude, le investe con la nota apostrofe, nella quale per sineddoche usa il singolare invece del plurale, e che starebbe a significare: Siete pur

giunte qui ov'io vi tufferò per benino nella palude! Al che Virgilio risponde: Ci avrai sí, ma solo pel breve tratto della traversata; ché noi sbarcheremo di là, ed entreremo in Dite. E di ciò Flegias si rammarica, per non poterli esso acciuffare e attuffare nella sua palude.

Contro questa ipotesi però mi pare possano farsi parecchie e serie considerazioni. E innanzi tutto, contro la ipotesi fondamentale, che i dannati non vengano già scaraventati direttamente al luogo da Minosse lor designato, ma vi si avviino grado grado con le loro gambe, credo si opponga, oltre l'essere assai meno poetica, e troppo discorde dalla stessa fantasia popolare, il non trovarsene in Dante nessuna conferma. Come avverte lo stesso autore, (benché li ritenga modi di dire, e pure forme retoriche), l'anima del traditore degli ospiti ancora viva *ruina in siffatta cisterna;* un falsario dice di sé, *piovvi in questo greppo;* il suicida cui *Minosse manda a la settima foce, Cade in la selva e non l'è parte scelta;* il barattiero è buttato nella pece da un diavolo che, impadronitosene al punto di sua morte (come altro diavolo vedremo fare del machiavellico Guido da Montefeltro) se lo reca a cavalcion sulle spalle: e quest'ultimo caso è anche il piú significativo, per essere l'unico cui Dante assista, di un peccatore che raggiunge il luogo del suo supplizio (come unico pure ce lo dà per converso in Stazio di un purgante che se ne libera).

Ma il Del Noce lo volge al proprio assunto, perciò, che se il demonio lo butta ne la pegola da l'alto del ponte, è segno che egli se lo sia portato giú traverso tutti i cerchi precedenti: al modo ch'essi furono trascorsi tutti da Virgilio quando per gli scongiuri della maga dovette recarsi al fondo de l'inferno; al modo che *li cerchi senza scorta* saran tutti percorsi dal messo celeste che dee venir ad aprire ai poeti la città di Dite.

È però una affinità non istrettamente necessaria, non avendo luogo in questi due casi quella irresistibile attrazione della pena che reclama a sé senza indugio la propria vittima: e nulla del resto vieta supporre che il diavolo che reca sulle spalle il barattiero, anziché attenersi proprio all'itinerario seguito da Dante, spicchi da Minosse direttamente il volo al ponte dei barattieri: il che pure (sia detto di passaggio) non potrebbe parificarsi a quello che per eccezione l'autore sembra invece supporre del solo Anfiarao, giacché anch'esso, ruinando a *valle Fino a Minos che ciascheduno afferra,* non avrà già tenuto strada diversa dagli altri dannati, né avrà p. es. potuto esimersi dal varcare esso pur l'Acheronte.

O se i dannati non passano l'Acheronte a piedi asciutti, ma fa lor duopo Caronte, perch[illegible] dovranno traversare a volo e non di passo lo spazio che li separa da la sede lor designata? — Questo Acheronte veramente non è, lo si capisce, se non un tributo poetico pagato da Dant[illegible] alla mitologia classica. Ma l'essenziale da vedere è questo: quando le anime, giunte a Minoss[illegible] e quivi esaminate, *Dicono e odono e poi son giú volte,* si dovrà spiegare quel *volte* per avviat[illegible] indirizzate, mandate al loro destino? Ciò sarebbe di una freddezza assolutamente incomport[illegible]bile in una contraddizione stridente con la stessa armonia imitativa del verso. È vero che [illegible] XIII, 96 l'anima del suicida, *Minos la manda a la settima foce;* ma a questo mandare, (che r[illegible]chiama pur, come vedemmo, il *Giudica e manda secondo che avvinghia* del V, 6) è tutt'altro c[illegible] connesso, il senso di indirizzare. Quanto piú poetico invece, quanto piú energico il senso travolte! Il quale del resto non implica punto che il v. 34 dello stesso c. V, *Quando giung[illegible] davanti a la ruina,* che cosí ben si spiega, della balza precipitosa chiudente il secondo cerch[illegible] devasi proprio intendere della fiumana delle anime precipitantisi al loro destino. Anzi, data costruzione ad anfiteatro dell'Inferno dantesco, e supposta la nicchia penale di ogni dann[illegible] quale suo centro di attrazione qua e là pei gradini di quell'anfiteatro, in luogo di un'un[illegible] fiumana, si dovrebbe assistere quasi ad una scappata di razzi.

Ma a che pro allora *quelle discese da cerchio a cerchio, e quei ponticelli su Malebolge?* — chi può sostenere che le discese e i ponticelli siano messi lí proprio per passare? È Da[illegible] che da bravo alpinista ne profitta per la sua calata: tanto vero che in molti punti essa è [illegible] terrotta, e allora Dante si dee servire di mezzi straordinari, come Gerione, la scalata del po[illegible] franato, Anteo; dei quali tutti non è certo a supporre che si servano i dannati.

Ma il Del Noce trova che "se i diversi cerchi fossero disposti come le file dei palchi d[illegible] teatro, allora ben si comprenderebbe come Minos che sta in piccionaia, possa mandare gi[illegible] capofitto i dannati; ma come lo può se i cerchi sono disposti a guisa di anfiteatro?" Provi [illegible]

però a supporre che nel centro di questo anfiteatro è il centro di gravità, ed egli potrà subito capire che senza alcun bisogno di toccare i gradini intermedî, le anime che si trovassero su di un gradino superiore, dovrebbero poi venire per linea retta scagliate direttamente in grembo a Lucifero. Se in luogo di questo comune centro di gravità, egli supponga un centro di attrazione nel luogo a ciascun'anima destinato per subirvi la sua pena, e apparirà ugualmente naturale ch'egli vi si possa e vi si debba recare senza toccare in alcun modo i gradi intermediarii.

Altra obiezione fa il Del Noce. Quando i Centauri vedono quei due scendere dalla costa, gridano loro: *A qual martiro Scendete voi..?* Ciò per lui è una prova che a qualunque martiro scendessero, avrebbero dovuto passare per di là. — Ma non potevano i Centauri supporre anche qualche caso stranissimo, eccezionale? O non poteva piuttosto essere la loro una domanda suggestiva, da poliziotto, come a dire: Voi non siete certamente dannati. Or che venite a far qui?

Né fa al caso nemmeno l'interrogazione che volge a Dante Maometto: *Or tu chi se' che in su lo scoglio muse Forse per indugiar d'ire a la pena..?* Dante potea benissimo indugiare d'ire alla pena, e nello stesso tempo essere testé stato sbalzato appunto là presso al luogo ov'egli doveva subirla.

Che il *Chi se' tu che vieni anzi ora* dell'Argenti non mostri poi meraviglia, questo non prova se non ciò che possa la forza del preconcetto. Come! L'Argenti non si mostra meravigliato di vedere un vivo all'Inferno, e avrebbe dovuto meravigliarsi perch'egli tenesse una via diversa dai dannati?

Quanto poi all'esempio addotto del Purgatorio, ove le anime non si slanciano a volo per arrivare al girone a ciascuna sortito, ciò ben lo si capisce, non essendovi girone ad esse assegnato, ma ciascuna passando per tutti, dovendo esse purgarsi poco a poco, prima, de l'indugio a pentirsi, poi de' sette peccati capitali di cui tutte, piú o meno, sono intinte, e quindi abbeverarsi del Lete e de l'Eunoè.

Se de la barca di Flegias Dante osserva *Secando se ne va l'antica prora De l'aqua più che non suol con altrui*, è inutile, dice, stare a sottilizzare intorno al valore di *altrui* e del *suole*, perché appunto il p. vuol dire che per il suo proprio peso la nave affondava piú che non faceva quando trasportava soltanto delle ombre. — Troppo dogmatico, mi pare: che *altrui* possa spesso avere un senso, non generico e indeterminato, ma finito e determinato, e riferirsi qui, come ben intese il Cipolla, al solo Flegias, non è un sottilizzare: oltre l'es. da questo addotto, altri molti ne addussi già io pure, quando ero ben lontano dal pensare a questa nuova interpretazione, nei *Venticinque appunti*, al X, 56, XXVII, 56 e XXXI, 48 d'*Inferno* riguardo e ad *altri*, e ad *altrui*, e ad *alcuno:* basti di *altrui*, *Inf.*, XXV, 60: *Alle altrui membra avviticchiò le sue*, per dire dell'altro, non di un altro qualunque.

Escluso cosí dunque, o ci pare, il fondamento principale della opinione del Del Noce, riesce piú facile sbarazzarsi di quell'altro che viene a dire: Supposti anche in Dante e Virgilio due invasori d'Inferno, la miglior difesa era di non curarsene. — Ma i diavoli non si contentano mica di difendersi, essi vogliono anche offendere quelli che ne violano il territorio: ed è ciò che Flegias farebbe, scagliandosi contro il solo Dante, *anima viva;* mentre ai sospesi già vedemmo esser lecito (e ne faranno prova gli stessi diavoli di Dite con le parole: *Vien tu solo, e quei sen vada*) il passeggiare in lungo e in largo l'Inferno.

L'autore trova una gran somiglianza tra il *Guai a voi, anime prave*, di Caronte, e l'*Or se' giunta, anima fella*, di Flegias. Eppure c'è una gran differenza: l'*anime prave*, non è diretto a Dante e Virgilio, bensí alle anime che questi videro affollarsi *alla riva d'un gran fiume;* e al solo Dante egli dirige invece l'apostrofe successiva: *E tu che se' costí, anima viva, Pàrtiti...* E questo sí che si rassomiglia a l'*anima fella*, e riesce quindi a conferma piuttosto della versione del Cipolla.

La frase: *Più non ci avrai, se non passando il loto*, sarebbe, è vero, piú significante, se la intenzione di Flegias fosse stata di volerli tutti due tuffare nello Stige; ma non è neanche privo d'ironía il far risaltare che Flegias li avrà bensí nella sua barca, ma non per farli prigioni, sibbene solo per traghettarli.

E perché poi quel rammarico di Flegias sentendo ch'essi non erano de' suoi? Se non eran de' suoi, sarebbero stati di quei di Dite; e tanto meglio per l'Inferno, del quale Flegias non è che un ministro, solidale quindi con tutti gli altri.

E che bisogno poi di Flegias per collocare quei nuovi venuti (sian pure de' superbi o accidiosi, che ivi con molti suppone collocati il Del Noce) a molle nello Stige? Si tuffino bravamente alla riva, e poi vadano da sé a cercare il posto loro assegnato dalla divina giustizia, senza che Flegias venga a far loro da balio, e li traversi pel loto; che non avessero alle volte a bagnarsi troppo o prima del tempo.

A tutto ciò si aggiungano le due difficoltà cui già ho accennato in passando. Come mai il solo Flegias, vedendo arrivare due persone vestite, non conobbe di aver che fare, non con dannati che sono ignudi, ma con un vivo, Dante, e con un sospeso, Virgilio? E come mai in una apostrofe impetuosa come la sua, egli se la sarebbe pigliata contro due, fingendo volgersi ad un solo? Ha ben altro pel capo che la sineddoche uno che sia in collera per davvero! E avesse pur voluto fare della rettorica, egli dovea tendere ad amplificare, non a restringere, il proprio concetto, ed uscire quindi piuttosto in una esclamazione iperbolica, come sarebbe stata p. es.: o razza fella!

Tutto questo però (è proprio un di piú avvertirlo) sia detto senza la piú piccola pretesa né di voler imporre la propria opinione, né di atteggiarsi a censore, né di prevenire la difesa che altri potrà assai meglio fare dei propri assunti. È troppo naturale il credere che solo ci move l'interesse comune che lega tutti i dantisti nel desiderio di ben comprendere il loro autore, e diffonderne il piú possibile la retta intelligenza.

Roma, 1894.

FERDINANDO RONCHETTI.

cavaliere messer Mino de' Tolomei di Siena, *onorevole potestà* è noto non con tutti questi aggettivi e titoli, ma semplicemente per il Zeppa di Mino, vicin di casa in Camollía con Spinelloccio Tavena, nella gaia novella della comunione delle mogli, che è l'ottava dell'ottava giornata del *Decameron*. E già era noto nelle rime famose e malediche del suo conterraneo e coetaneo Cecco Angiolieri per avaro e vigliacco. Dalle carte dell'Archivio e della Biblioteca di Siena i due curiosi editori hanno rilevate assai nette le linee (e io ne ripiglio alcune) di questa figura o figuro nella cui presenza Dante arringò, che l'Angiolieri, un tristo anch'esso, scurisciò nei sonetti, che messer Giovanni atteggiò a sí fredda e cinica immoralità nell'opera sua grande. Ricordato la prima volta in atti pubblici del 1279, nel 1312 era già morto. Avea parte nella compagnia mercantile de' Tolomei, e dové esser ricco. Del vicinato di Camollía era certo nel 1292, perocché figura tra i consiglieri di quel terzo. E per quanto soffrisse e facesse allegramente di ciò che men conferisce alla santità e al rispetto della famiglia, egli era effettivamente cavaliere: e che cavaliere! di Santa Maria, cioè frate gaudente. La moglie a cui egli fece il mal perdono e il mal patto, se vero il racconto di messer Giovanni, chiamavasi donna Nese di Bartolommeo Manetti; e gli diè sei figliuoli, tre maschi e tre femmine, tra cui una Bice e anche una Becca. Quattro volte ebbe signoria di potestà in terre libere: ora nel 1299 lo troviamo a San Gemignano; nel 1296 era stato a Massa di Maremma, nel 1300 e 1301 fu a Rimini e a Viterbo. E ambasciatore fu del Comune piú volte: due, nel 1294 e 1298, nientemeno che al papa. Nella prima l'avarizia di cui lo morde l'Angiolieri si direbbe faccia capolino dai documenti. Quegli ambasciatori papali toccarono di lor salario all' 1 febbraio 1294 (1295) 40 lire a testa, a' 28 lire 22 soldi 10: ma il 4 marzo Mino Zeppa ebbe anche lire 24 per rifacimento de' danni di due cavalli magagnati nel viaggio, e il 4 maggio lire 48 e un soldo per ammenda di certo muletto guastato nell'ambasciata. Vigliacco veramente pare non fosse tenuto, se nel giugno del 1302 fu all'oste sopra la città di Pistoia capitano de' cavalieri di Siena. Vi stié trentaquattro giorni, e ricevé di salario lire 850. Non tutta i due editori spesero la lor diligenza intorno allo Zeppa. Fecer di meglio. Cercarono che fosse e a che fosse in quegli anni la Taglia guelfa toscana, una lega (se mi sia permesso l'aggiunto) intercomunale; della quale nel 1299 facean parte Firenze, Lucca, Pistoja, Prato, San Miniato, San Gemignano, Volterra, Poggibonsi, Colle; e vi presiedeva in Firenze il magistrato de' capitani di parte guelfa instituito nel 1267, una specie di Stato nello Stato, per conservare l'ordine pubblico e lo *statu quo* nell'interesse de' Guelfi. Scoprirono e pubblicarono l'atto onde il Consiglio de' cento del popolo fiorentino a' 30 di marzo del 1299 nella chiesa di san Piero Scheraggio deveniva alla provvisione de' sindaci per il parlamento, di che Dante fu ambasciatore a San Gemignano. Trovarono il capitano generale della Taglia guelfa, che eletto dal mezzo novembre del 1298 e rieletto nel "99 era Taddeo conte di Monte Orgiali nella maremma senese, il quale tra il "96 e il 1300 fu il curatore di Giovanna figlia di Nino Visconti giudice di Gallura (*Purg.*, canto VIII), e trattò il matrimonio di lei con Corradino Malaspina, un di quei marchesi che poi nel 1306 mandaron Dante procuratore al vescovo di Luni. Volete sapere quanto era pagato il capitano generale della Taglia guelfa? Ecco. Con provvisione del 25 febbraio 1298 (1299) il Consiglio dei cento stanziavagli il salario da mezzo il novembre passato a mezzo il marzo successivo in lire 570, soldi 9 e denari 8; un'altra provvisione del 21 agosto 1299 dal 1° maggio al 1° novembre in lire 861 e soldi 14. Che se a queste notizie ricche e precise aggiungansi le fototipie della terra di San Gemignano, del suo palazzo del popolo edificato nel 1288, della sala del Consiglio qual era con un dipinto del 1292 quando Dante vi parlò, degli stemmi del Comune non che dell'arma di quel degno gentiluomo che fu l'onorevole Zeppa; s'avrà un vero pezzettino di medio evo, o meglio del tempo de' Comuni e della gioventú di Dante, veduto e vissuto in quella bella Pompei de' Comuni italiani come fu detta San Gemignano da un tedesco; e fu detto male, perché Pompei è spenta e San Gemignano è viva e verde, salvo qualche diminuzione di questi ultimi tempi. Il che per imbevere lo spirito di Dante e della sua poesia val meglio che una millesima chiacchierata sul *piè fermo* e una cinquecentesima cicalata su le ragioni estetiche della Francesca. — Cfr. no.

(475)

Cardona Enrico. — *Per un libro su Dante.* Napoli, tip. del Commercio, 1895, in-16°, di pag. 7.

Il libro che dà occasione a queste inutili osservazioni è *L'ideale nella divina Commedia* di Filippo Scirè-Laganà. (476)

Carducci Giosuè. — *A proposito di un "Codice diplomatico dantesco".* (In *Nuova Antologia.* An. XXX, terza serie, vol. 58).

Esposta la contenenza del 1° fascicolo del *Codice diplomatico dantesco* (Cfr. *Boll.* no 475) e lodati gli intendimenti degli editori di questa opera l'illustre autore, ragionando del presente stato degli studî danteschi fra noi, deplora che sia mancata a Firenze la cattedra dantesca, "perché naturalmente Firenze, su tutte le città italiane, ha, come si direbbe oggi, l'ambiente dantesco: ha i documenti, i monumenti, gl'instrumenti per la storia, per la filologia, per la filosofia, per la psicologia dantesca: ha l'uomo che quella storia dantesca e altro poteva oggigiorno fare meglio di tutti fra noi: non si volle per rispetti o dispetti personali, come sempre in Italia". Questa cattedra non s'è avuta in Roma, ed è bene: perché "Roma, capitale politica e religiosa, non è dantesca; anzi è, nel costume nella tradizione e nell'arte", — dice il Carducci - "ciò ch'io conosca di piú profondamente antidantesco. E per ciò appunto — mi si opporrà — volevasi instituire in Roma una cattedra dantesca. No. Un bel giorno il Parlamento italiano con a capo Depretis si mise il lucco per piacere all'onor. Bovio. Se mal non ricordo o mal non mi appongo, la cattedra dantesca in Roma dovea servire ad esercizi balistici contro il Vaticano, o ad altro non potea riuscire che a un diversorio estetico per i *turisti* e i leggiadri disoccupati. Nel primo caso, oltre il vezzo della coartazione e falsificazione di Dante, cattolico anche nelle ribellioni, si provocava, con suo gran gusto, la strategia degli avversari, avremmo avuto tra l'università pontificia e l'università regia uno scambio, non dirò di tiri, ma di prediche dal pulpito ortodosso all'eterodosso, con alluvione conseguente di bizantinismo: di che quanto si sarebbe vantaggiata la educazione del popolo italiano io non so vedere. Beatrice vestita dai tre colori e le vecchie pulzelle inglesi leggenti con gli occhi fermi il quinto del *Purgatorio*, mentre l'eloquenza del professore anelava dietro il veltro, furono troppo lieto argomento di riso alla nostra gioventú. Certo che Dante, il piú italiano degl'italiani, come diceva il Balbo, combatté anch'egli nobilissimamente le battaglie del risorgimento" e per Vittorio Alfieri che ciò aveva inteso primo di tutti "quel poeta che gl'Italiani del Quattro o Cinquecento avean preso un po' troppo alla lettera per un sublime imaginoso e noioso teologo, per un solitario mistico allegorizzatore; quel poeta che i migliori italiani di poi tenevano per un potente ed originale, se anche un po' rozzo e scheggiato, facitore di poesia antica; per Vittorio Alfieri, Dante nostro tornò quel che veramente e grandemente fu, un sublime, un ardente, un fiero e indomito amatore della sua patria, della madre nostra Italia! *Ahi serva Italia!* Cotesto emistichio faceva rizzare i capelli ai nostri padri, e le mani cercavano la carabina e incontravano le catene dei tiranni. Grazie all'Alfieri, al Foscolo, al Mazzini". Altri poi lo misero a cavallo delle lor fantasie: e l'Alighieri s'intinse nelle vendite de' carbonari, si camuffò da Robespierre, fece il sagrestano a Prete Pero dei neoguelfi, fu massone, socialista e pur battisdrada di Vittorio Emanuele. "Ora basta. Ora il grande italiano del Duecento e il massimo poeta del mondo cristiano è rientrato nel suo nobile castello *sette volte cerchiato d'alte mura:* dove, se contempla *la gloriosa vita di Tommaso,* anche s'intrattiene con *Averrois che il gran commento feo;* e dagli alti cieli discende folgorante e sereno l'altissimo canto. Non però il cattolicismo curiale deve pretenderlo suo. Troppo tardi. Che se oggi il Sommo Pontefice contribuisce munificamente al nuovo monumento che voglion fare i socialisti in Ravenna con inviti circolari alle genti in piú colori e in piú lingue, come manifesti di alberghi; se fa magnificamente e piú utilmente le spese per la stampa del commento di fra Giovanni da Serravalle, i vaticanisti non hanno ancora provato che in Ravenna il cardinal Del Poggetto non cercasse le ossa del poeta per il rogo, non hanno ancora provato che le contumelie di frate Vernani sian inni e che in Roma la stampa della Commedia non fosse vietata fin che non apparve all'orizzonte la cometa della rivoluzione". Meglio di tutti fece al suo tempo il padre Lombardi: ma per la illustrazione teologica, per i raffronti alle Scritture e a san Tommaso, per la scienza e per la letteratura me-

dievale ed ecclesiastica nessuno ha mai fatto meglio di Filalete, che era un re tedesco, del Tommasèo, un cattolico savonaroliano, dello Scartazzini. un prete protestante. Mettersi, dunque, ora, fuori delle parzialità, su la via che meni diritta alle *sette porte* per le quali entrasi nel *nobile castello*, e confortarsi poi attingendo del *bel fiumicello* che ne difende le mura, e sedendo nel *prato di fresca verdura*, " è il dovere e sarà il piacere della generazione fiorente oggi agli studi in Italia, meglio preparata per avventura che noi non fossimo, a temperare il sentimento col documento e infrenare la fantasia col motodo „. Carlo Troya, al tempo de' romanzi storici, compose due libri che i giovini d'allora leggevano con rapimento, e cui oggi, fatti uomini maturi, devon discredere nel piú che attiene alla vita e alle relazioni di Dante. Oggi Adolfo Bartoli, natura passionata quanto piú volea parer fredda, si accalora nel dubbio e spasima per la distruzione, seguendo, con l'emulo suo Vittorio Imbriani, gli avviamenti del Todeschini, il quale, d'ingegno tanto minore al Troya e al Balbo, dié i primi e rudi colpi all'opera dantesca de' due: e fu reazione necessaria contro il romanticismo infiltratosi anche nella critica dantesca. " Ma ora basta. Ora bisogna gridare alto che anche il dubbio perpetuo è una posa romantica, che la negazione continua può talvolta procedere da difetto di facoltà e d'idee; bisogna gridar alto col Taine, autorità non sospetta, che il distruggere tutto finisce col venire a noia. Benissimo, nel loro manifesto, gli autori del *Codice diplomatico*: *È tempo ormai che gli studi sulla vita di Dante, con la scorta e l'esempio dei piú venerati maestri, siano messi per una via da cui non si torni indietro; non piú quella delle vaghe affermazioni o dei sistematici dubbi, sibbene l'altra, diritta e sicura, della riprova dei fatti. E a questa via da tre punti conviene muovere: dallo studio delle notizie soggettive sparse qua e là nelle opere del poeta; da quello delle notizie tradizionali fornite ci dai biografi antichi piú degni di fede; dall'esame dei documenti acquisiti alla storia* „. Il *Codice diplomatico dantesco*, se gli Italiani gli faranno buon viso, " potrà porre i fondamenti saldi alla storia definitiva dell'Alighieri e degli anni suoi; e molto bene potrà fare agli studi la Società dantesca italiana, che ha sede in Firenze „. Ella per ora pubblica un bullettino, ricco di recensioni ben fatte che raccolgono e ordinano, richiamano e suggeriscono. " Ma il bullettino non basta: tanto piú che a Venezia c'è un altro giornale dantesco anche buono; e, con quella incontinenza nello stampare che negli italiani cede soltanto alla incontinenza del parlare, articoli danteschi vannosi dai lor genitori disseminando per ogni stampa. Il bullettino fiorentino non è bastato a reprimere e incanalar tutto ciò; e non deve dirsi piú a lungo che tanta brava gente con a capo il sindaco di Firenze e sotto la protezione del Re d'Italia siasi raccolta per fare un po' di bibliografia. Si sa che un dotto uomo lavora da tempo intorno ai libri De vulgari eloquentia: si sa che un giovane d'egregi studi ha, con molte ricerche e con metodo fermo, condotto a buon punto gli studi per l'edizione definitiva della Vita nuova e del Canzoniere: un lavoro intorno al quale e al Convito è certo piú difficile e forse è oggimai piú urgente del lavoro intorno al testo della Commedia. Questo, coi criterî che sonosi eletti, molto vorrà di fatica e di tempo; e pure sarei quasi per vaticinare (chi è, del resto, che rispetti un poco sé stesso, e non vaticini oggigiorno?) che non condurrà a differenze grandi dalla lezione volgata, che in fondo è buona; pur che non prevalga la sentenza, che finora non si è letto il vero Dante, perché non si è fin qui stampata la Commedia con gli spropositi piú grossi e oscuri, e con la grafia degli amanuensi del basso Trecento. Per intanto è bene che si determini e si spiani la strada: con una nuova e piena e ordinata descrizione, per esempio, di tutti i codici e delle edizioni antiche e moderne: con una recensione dei commenti e delle biografie e degli studi fino almeno a tutto il secolo decimosesto: con rinnovare insomma e correggere e ampliare l'opera del Batines. A tale enciclopedia dantesca (non paia superbo il vocabolo) credo sapere che attendono d'accordo l'autore del miglior commento della divina Commedia per le scuole, prof. Tommaso Casini, un degli autori del *Codice diplomatico*, Guido Biagi. L'altro, il conte Passerini, va raccogliendo in buona stampa e a buon prezzo, il meglio dei tanti vecchi e nuovi, inediti e rari, opuscoli Dante e le cose di Dante. Nel 1865, l'anno del *centenario* e degli entusiasmi sfarfallati, ci chi propose si facesse una simile raccolta a spese dei Comuni italiani. Meglio la faccia un so a conto suo. Il quale anche di inedito e di nuovo ha dato dell'ottimo. Un po' piú di pos lo prego, al vecchio; e non si lasci vincer la mano ai chiacchieratori. Passi il Fanfani; quanto meglio andrebbe il Parenti! Corrado Ricci, quel del *Dante in Ravenna*, ingegno fe

Fumagalli Giuseppe. — *Chi l'ha detto? : repertorio metodico e ragionato di MDLXXV citazioni e frasi di origine letteraria e storica, ecc.* Milano, Ulrico Hoepli, (Firenze, tip. di S. Landi, 1895), in-16°, di pag. XVI-515.

Vi si parla di Dante alle pag. 282 e 404 e vi si riportano, qua e là, più versi della divina Commedia che sono divenuti popolari in Italia. (480)

Kraus F. X. — *Zur Dante-Literatur.* (In *Literaturblatt für germanische und romanische Philologie,* fasc. 1° e 4° del 1895).

Vi si parla delle seguenti publicazioni dantesche: *Il trattato De Monarchia di Dante Alighieri e l'opuscolo De potestate regia et papali di Giovanni da Parigi, memoria di C. Cipolla. 2. Di alcuni luoghi autobiografici nella divina Dommedia, nota di C. Cipolla.* 3. *Dante und vier deutsche Kaiser. Rede zur Gedachtnissfier König Friedr. Wilhelms IV in der Aula der Kgl. Friedr. Wilh. — Universität am 3 August 1891. Gehalten von A. Tobler. 4. La tomba di Arrigo VII imperatore: con documenti inediti, di G. Trenta. 5. Alcuni studi su Dante Alighieri, del prof. G. Poletto.* 6. *La divina Commedia di D. Alighieri con commento del prof. G. Poletto. 7. B. Mitre. El "Inferno" de Dante: traduccion en verso ajustada al original, con nuevos comentarios. 8. Readings of the "Purgatorio" of Dante chiefly based on the Commentary of B. da Imola, by. hon. W. Warren Vernon. 9. Dantologia. Vita ed opere di Dante Alighieri, per G. A. Scartazzini.* (481)

Lea Dr. — *The Donation of Constantine.* (In *English Historical Review,* No. 37).

Il Lea encomia il bello studio del Zinkeisen (*Boll.,* no. 493) e circa l'osservazione da lu fatta che il Piccolomini instigasse nel 1443 Federigo a decretare un concilio per decidere sull autenticità della donazione di Costantino, avverte che Enea Silvio fece ben più: scrisse, cioè nel 1453, una memoria per dimostrare che la santa Sede doveva il territorio suo a Carlomagno e la supremazia sui monarchi della terra ai poteri conferitile da Pietro. (Cfr. gli *Atti della Accademia dei Lincei,* 1883, pag. 571 e segg.). (482)

Nadiani Pompeo. — *Interpretazione dei versi di Dante sul fiume Montone, con altri due scritterelli del medesimo autore* Milano, libr. editrice Galli di Chiesa e Guindani, (Castrocaro, stab. tip. A. Barboni), 1894, in-16°, di pag. VII - 99, con una carta geografica.

Nei versi 93 a 101 del XVI d'*Inferno* Dante allude al fiume Montone il quale ha origine nome dal Muraglione, a sei miglia dalla terra di San Benedetto in Alpe, e propriamente d l'ultimo crine dell'Appennino di Toscana. Dante prende l'origine del Montone dall'Acquacheta perché la fonte di questo torrente essendo più alta di quella del Montone, s'intende dia orig al fiume, e forse perché l'antica strada tosco - romagnola passava — come prova l'autore di là, al tempo del poeta. Quanto al Monte Veso di cui parla Dante, bisogna credere che poeta abbia voluto alludere qui al Monviso delle Alpi Cozie, chiamato dai latini *Mons Vesu* non essendo oggi né anticamente stato mai un monte di questo nome nell'Appennino toscano Coi versi 96 a 98 Dante ha voluto dire che il fiume che da prima si chiamava Acquacheta mutava il suo nome in Montone: ma non ha voluto con ciò stabilire il punto ove cangias questo nome, né escludere che per un certo tratto, da San Benedetto a Forlì, potesse anche avere un altro nome. Con l'ultimo terzetto, infine, allude Dante alla cascata dell'Acquacheta pra San Benedetto in Alpe, e ad un castello che si volea edificare su l'altipiano dell'Acquachet non all'abbazia, come altri crede. Pertanto, secondo tale interpretazione, tutto questo passo deve leggere così: *Come quel fiume, c'ha proprio cammino Primo da Monte Veso in ver levan Dalla sinistra costa d'Appennino* (quel fiume, cioè, che primo, dopo il Po che è originario Monviso, mette, per proprio corso, nel mare dalla sinistra costa degli Appennini), *Che si chia Acquacheta suso, avante Che si divalli giù nel basso letto, Ed a Forlì di quel nome è vacante, R bomba là sovra San Benedetto Dell'Alpe, per cadere ad una scesa, Ove dovea per mille esser cetto.* — Gli altri due scritterelli annunziati nel frontespizio, si riferiscono uno al Petrarca,

uno al verso del canto XI di *Purgatorio* dove, secondo l'autore, il poeta non allude a sè ma a Cino Sinibaldi suo amico, grande rimatore e grande filosofo a quel tempo. (483)

Pangrazio Emilia. — *La poesia politica nei precursori del "dolce stil nuovo"*. (In *Rivista delle Signorine*, I, 13, 16.)

1. Guittone e la sua invettiva ad Arezzo. 2. L'invettiva a Firenze, 3. Un poeta poco noto. 4. Un'altra canzone politica. 5. Corradino di Svevia e i rimatori di Toscana. 6. Tenzoni politiche. 7. Monte Andrea. (484)

Paris Gaston. — *La poésie du moyen age: lecons et lectures.* Paris, librairie Hachette et C., (Coulommiere, typ. P. Brodard et Gallais), 1885-95, voll. due in 16°, di pag. XIV-255, XV-269.

Sommario. Vol. I: 1. La poésie du moyen age. 2. Les origines de la letterature française. 3. La *Chanson de Roland* et la nationalité française. 4. La *Chanson du pelerinage de Charlemagne*. 5. L'ange et l'ermite. 6. Les anciennes versions françaises de l'*Art d'aimer* et des *Remèdes d'amour* d'Ovide. 7. Paulin Paris et la litterature française da moyen age. — Vol. II: 1. La litterature française au XII siécle. 2. L'esprit normand en Angleterre. 3. Les contes orientaux dans la litterature française au moyen age. 4. La légende du mari aux deux femmes. 5. La parabole des trois anneaux. 6. Siger de Brabant. 7. La littérature française au XIV siècle. 8. La poesie française au XV siécle. (485)

Passerini Giuseppe Lando. — Cfr. no. 475.

Per Gasparino e Guiniforte Barzizza. — (In *Archivio storico lombardo*, An. XXI, serie terza, fasc. 4°).

Il prof. Sabbadini determina all'anno 1359 la data esatta della nascita di Gasparino. (*Boll.*, no 439) Ma noi sappiamo che egli venne laureato in Pavia nel 1392 mentre lo fu nel medesimo studio il figlio Guiniforte nel 1322, a soli sedici anni. Il padre, se nato realmente nel 1359, sarebbe stato addottorato a trentatrè anni, ben tardi, ci sembra. A ventuno e a ventitré lo furono Gio. Tommaso e Bartolomeo Morone che non avevano certamente il talento dei Barzizza (Cfr. *Arch. st. lomb.*, 1890, pag. 532, 556, 557 e 572). Di Guiniforte s'è occupato già il Cappelli (*Arch. st. lomb.* 1894, 1) che ne stabilirebbe la morte al periodo fra il maggio 1463 e il 15 di ottobre 1464: ma possiamo affermare ch'egli era già defunto prima del 5 di novembre 1463, in un documento di tale data, rogato dal notaio Giacomo Lomino trovandosi ricordato *dominus Io. Paulus de Barziis juris civilis scolaris fil. q. dm. sapienti artium dectoris domini Guiniforti*, abitante nella parrocchia di san Nazzaro in brolo (Cod. Triv. 1815, fol. 65. IV). Giovanni Paolo morí d'anni cinquanta ai 12 di aprile 1494 e l'altro figliuolo di Guiniforte, Gaspare Ambrogio, di sessantacinque il 1° di gennaio 1508 (Arch. di stato, *Necrologio*). — Di Guiniforte Barzizza dà il ritratto il Calvi nella *Scena letteraria degli scrittori bergamaschi.* (Bergamo, 1864, pag. 311). (486)

Ravazzini Emiliani. — *Significato del verso "Pape Satan, pape Satan aleppe"*. Reggio-Emilia, tipografia operaia, 1895, in-8°, di pag. 10.

Contrariamente a quelli che hanno sognato nel contorto endecasillabo un composto di parole ebraiche, greche, latine, francesi, inglesi e agli altri che lo giudicano incomprensibile, l'autore intende di dimostrare che tutto il dettato "n'è in pretta lingua italiana". *Papè* vale *padre*, o *generante: aleppe* è parola formata di *ale* e *pe*, e quindi il verso famoso non consta che di parole nostrane, e vale *padre Satana, ale ai piè*, ossia "lesto, affrettati, vola; essendovi sottinteso: a darmi aiuto contro Virgilio e Dante, introdottisi nell'inferno." (487)

Ricci Corrado. — *I ritratti di Bonifacio VIII.* (In *Santi ed artisti di C. Ricci.* Bologna, Zanichelli, 1895).

Delle due statue di Orvieto, l'una visibile ancora sull'antemurale di porta Maggiore l'altra

giacente infranta nei fondi dell'anfiteatro publico; di quella di Firenze, dal Vasari male attribuita ad Andrea Pisano, ritornata recentemente nella penombra solenne delle navate di santa Maria del Fiore; di quella di rame battuto, operata nel 1301 dall'orefice Manno, che si conserva oggi nel museo civico di Bologna; del fresco attribuito a Giotto, visibile oggi nel secondo pilastro della navata destra di san Giovanni Laterano in Roma, e finalmente delle due figure di marmo, una intera distesa sulla tomba e una mezza esistenti nelle grotte vaticane. Come opere d'arte, le sole statue di Roma e di Firenze hanno valore; quella di Firenze, piú elegante, cede assai in robustezza alle due di Roma, nelle quali piace veramente di trovare, piú che altrove, i tratti di colui che seppe contendere con Filippo il Bello e coi Colonna, e che imprigionato e maltrattato in Anagni da Guglielmo di Nogaret, morí, appena libero, di un accesso di furore per l'oltraggio sofferto. (488)

Sabbadini Remigio. — *L'anno della nascita di Gasparino Barzizza.* (In *Luigi Settembrini, periodico letterario educativo mensile*, An. III, 10).

Da una lettera di Gasparino Barzizza *insignibus viris d. Guiniforti artium doctori et Johanni Augustino filiis carissimis* scritta da Milano, e che si conserva nel cod. Riccardiano 779, f. 303, il Sabbadini crede di poter stabilire in modo sicuro l'anno della nascita di Gasparino. La lettera non ha data: ma Guiniforte, che si dottorò a Pavia nel 1422, vi è nominato *artium doctor:* dunque la lettera va messa dopo quest'anno. Dall'altra parte sappiamo che Guiniforte fu eletto professore a Pavia nel 1425, mentre nella lettera è ancora studente: siamo quindi prima del '25. E siccome il Padre assegna solo un altro anno agli studî del figliuolo *(annus sequens summam vestris studiis imponat)* cosí possiamo ritenere che l'ultimo anno di studî sia stato il 1424, trovandolo già professore l'anno dipoi. " Dunque la lettera, conchiude il Sabbadini, è del '23, e perché si sente che i due figliuoli aveano preso casa da poco a Pavia, cosicché siamo al principio dell'anno scolastico, che si apriva a san Luca; e la lettera fu scritta, quindi, nell'ottobre o nel novembre. Nella lettera il Barzizza dice di essere nel suo sessantaquattresimo anno di età: era dunque nato nel 1359." (489)

Scarafoni Augusto. — *La lingua di Pluto nella divina Commedia.* Corneto-Tarquinia, tip. Tarquinia, 1894, in-16°, di pag. VII-88.

Pap è la voce araba *bab*, che significa *porta: Satan* è la voce siriana *Satanı*, o l'araba *Sceitan*, o la turca *Sciaitan*, e vale *Satana, Inferno, Diavolo*: *Aleppe* è *ghàlabe*, che vale *ha vinto*, o *vinse*, *ha prevalso*, *prevalse*, perfetto o passato prossimo del verbo arabo *ghàlabat, vincere*, o, a mo' degli arabi, *vittoria.* Non manca che la *e* di *pape;* perché si dovrebbe dire *pap*, non *pape*, giacché la voce originaria è *bab*, non *babe.* Ebbene: questa lettera *e*, aggiunta a *pap*, tien luogo dell'articolo *ul* (*di, del*) o dell'articolo *el (di, del)*; dacché si sa che gli arabi alle preposizioni segnacasi, di cui manca la loro, lingua suppliscono con gli articoli. Cosí, il verso di Dante suonerebbe in italiano: *La porta dell'Inferno ha vinto* e in latino: *Porta Inferi praevaluit.* (490)

Scherillo Michele. — *L'anno della nascita di Dante: nota.* (In *Rendiconti del r. Istituto lombardo di scienze e lettere.* Serie II, vol. 28).

Con molto garbo, ma con poco nuovi argomenti, l'autore, riassunta qui la questione dell'anno di nascita di Dante, si pone tra coloro che credono il padre di Dante, o rimanesse in patria, allorché fu bandita la sua parte, o vi rientrasse prima dei suoi. Ché, a guardar bene, a questo fatto non contradicono le fiere parole di Farinata al poeta, nell'episodio famoso. Farinata non domanda a Dante di chi egli è figliuolo, ma chi furono i suoi maggiori. " E de' suoi maggiori Dante può ben affermare che furono avversi agli Uberti: ché messer Bello, padre di Geri, fu bandito nel '60, dopo d'aver seduto tra gli anziani nel 1225; Cione, figliuolo di costui, fu cavaliere a spron d'oro; Bellincione, avo suo, era stato espulso nel '48 e ribandito nel '60 *l'una e l'altra fiata;* Brunetto, suo zio, era stato guardia del Carroccio a Montaperti. Codeste erano le figure in bassorilievo di quel monumento, sul quale egli, il pronipote di C[illegible]

ciaguida, assorgeva per contrapporre sé stesso, nella storia, all'eroico capo degli Uberti. Che poteva togliere alla sua figura l'esser nato da un padre che, fra le tempeste politiche, avea preferito starsene tranquillamente in patria, a preparare a questa il piú terribile giudice e la gloria piú fulgida? Lui, il poeta, il figlio dell'innocuo Alighiero, sarà avversato, esecrato, maledetto dai suoi concittadini *in ciascuna loro legge*, come gli Uberti; e questa sua magnanimità ei non la riconosce da Alighiero, ma da Cacciaguida. (491)

Spagnotti Pio. — *La Pia de' Tolomei: saggio storico-critico.* Torino, stamp. reale della ditta G. B. Paravia e c., 1893, in-16°, di pag. 64.

L'autore si è proposto, in questo volumetto, una duplice dimostrazione: che la Pia, diciam così, storica, contemporanea di Dante, e della famiglia sienese de' Guastelloni, non fu moglie di Nello della Pietra, cui la tradizione, sino a poco tempo fa, la dava; e che la Pia de' Guastelloni non può esser la Pia che Dante cantò. Le quali cose, a dir vero, erano omai risapute: la prima dal testo de' documenti già publicati. senza illustrazione alcuna, dal Milanesi molto tempo addietro; la seconda da altro documento del quale se il testo ha veduta la luce solo poco fa, (e il signore Spagnotti dice di averne conosciuta la publicazione compiuto già il suo lavoro) la sostanza era bensí stata annunziata or son molti anni. Il libretto dello Spagnotti non insegna, dunque, cose nuove; ma ci presenta, abbastanza abilmente raggruppato, molto di ciò che all'argomento si riferisce, con l'aggiunta di alcune argomentazioni dell'autore. (492)

Toynbee Paget. — *Index of proper Names in the Prose Works and Canzoniere of Dante.* Boston, U. S. A., published for the Dante Society by Ginn and company, 1894, in-8°, di pag. 28.

Zinkeisen Dr. — *The Donation of Constantine.* (In *English Historical Review*, no 36).

Esaminate e citate le testimonianze del Piccolomini, di Lorenzo Valla, del Baronio, l'autore conclude che la *donazione* non ha fondamento storico. Con buona scorta di documenti il Zinkeisen dimostra che pochi furono i pontefici che vantaron diritti in virtú della donazione: ma, al contrario, dal quindicesimo secolo alla vigilia della Riforma l'uso che i papi fecero della dote di Costantino fu non di allargare il loro territorio ma di disperre delle nuove terre recentemente scoperte. — Cfr. no. 482. (493)

Marina di Pisa, 8 di settembre 1895.

G. L. Passerini

NOTIZIE

— In *The Academy* del 31 di agosto (No. 1217) il signor Paget Toynbee parla a lungo, e con molta lode, della prima dispensa del *Codice diplomatico dantesco.*

— L'ultimo fascicolo della *Collezione di opuscoli danteschi inediti o rari* contiene uno studio del prof. Giovanni Fioretto, intitolato: "Prolegomeni allo studio della divina Commedia per la gioventú italiana." Nel fascicolo di agosto T. Casini ha publicato una prima serie di notevolissimi suoi scritti danteschi.

— Nel quaderno di luglio-agosto dell'ottima *Rassegna bibliografica della letteratura italiana* il prof. Alessandro D'Ancona prende in esame, tra altri lavori recenti, la nuova edizione della *Dantologia* di G. A. Scartazzini.

— Nella *Collezione di opere inedite o rare* del Romagnoli, il prof. Mario Pelaez ha publicato le *Rime antiche italiane secondo la lezione del codice Vaticano 3214 e del codice Casanatense d. di V. 5.*

— G. Coen ha dato in luce, pe' testi del Mariotti, *I Capitoli della Compagnia del Crocione* di Pisa composti nel sec. XIV. Raccolti, secondo il Coen, da chi poté forse inspirarsi non solo a' concetti ma anche alle parole del b. Giordano da Rivalta, sono importanti, oltre che per la storia de' Disciplinati, come monumento della lingua italiana delle origini.

— P. Meyer, nel vol. XXXII dell'*Histoire littéraire de la France* ha un ottimo studio sopra autori ed opere provenzali della fine del secolo XIII e de' principî del XIV.

Città di Castello, Stab. tip. lit. S. Lapi, 30 di settembre 1895

G. L. Passerini, direttore. —Leo S. Olschki, editore-proprietario, **responsabile.**

attraversarono inciampi e difficoltà perfidiose. Tornata l'Italia signora di sé, l'accorgimento, la cultura e l'operosità del conte Passerini poterono manifestarsi nella pienezza del lor valore. Tracciando e sopravvegliando, per conto dello Stato, nuove vie ferrate o nuovo ramificare di vecchie vie, sedendo giudice in difficili gare di alta ingegnería, e giovando il Governo del suo consiglio nel valutare danni di guerra, seppe il Nostro acquistarsi nome di eccellenza nella propria disciplina e di specchiata integrità. Però salí assai rapidamente, senza procacciare e affannarsi, ai piú alti uffici; [1] e venne in tanta grazia presso chi può e presso la gente che ben si conviene anche a lui, entro confini molto piú modesti, quello che Niccolò Machiavelli disse di Lorenzo de' Medici: "Non cercò mai onori, ed ebbeli tutti". [2] Chiamato per qualche tempo a reggere, come commissario, le officine meccaniche di Pietrarsa e dei Granili in Napoli, prestò opera di amministratore sapiente e diventò in poco d'ora l'idolo degli operai. Là, nell'estate del 1884, mentre infieriva il colera, quel suo gran cuore, che gli aveva armato il braccio a Curtatone e a Montanara, lo fece soldato della carità cosí pronto e animoso, da guadagnarsi la medaglia d'argento *ai benemeriti della salute pubblica.*

Spirito sereno, ingegno di tempra toscana, misurato e gentile, buon conoscitore dell'arte e affezionato a Dante, piacevole nel conversare, padre e cittadino di stampo antico, Dionisio Passerini lascia gran desiderio di sé in Cortona sua, che gli fu sí caramente diletta, [3] in Roma e in Firenze, dove fece assai lunga dimora, e qua e là in tutta Italia, le cui terre tante volte cercò per ragion d'ufficio, da un capo all'altro, e la cui immagine augusta di madre sempre abbracciò nell'anima con trèmito di riverenza e di fede.

G. FRANCIOSI.

[1] Fu ispettore superiore del Genio civile, membro del Consiglio superiore dei lavori pubblici e deputato di Arezzo nella XVI e XVII legislatura.

[2] Fu vice-presidente del Collegio degli ingegneri e degli architetti di Roma, presidente della Società toscana degl'ingegneri e degli architetti di Firenze, presidente effettivo da prima, e di poi onorario della Società di mutua assistenza dei toscani residenti in Roma, socio e corrispondente di piú accademie in Italia e fuori, presidente e uno dei fondatori dell'Unione cooperativa di Roma, commendatore e cav. uff. della Corona d'Italia, cav. uff. dei ss. Maurizio e Lazzaro, ecc. ecc.

[3] Nelle feste romane del 20 di settembre 1895 fu deputato a rappresentarla.

IL PRIMO SONETTO DI DANTE

Quasi tutti i commentatori della Vita Nuova, e i due critici [1] che hanno piú specialmente studiata la *morte* in quest'opera, opinano che nel sonetto *A ciascun' alma presa e gentil core* Dante abbia già presentito che la sua donna sarebbe presto andata *nel reame ove li angeli hanno pace*. È stato però giustamente osservato [2] che, in tal caso, Guido Cavalcanti, il quale aveva risposto:

> Di te lo core ne portò [Amore], veggendo
> che la tua donna la morte chedea, [3]

avrebbe, laddove Dante lo nega, visto *lo verace giudicio* di quel sogno. Ma, poiché gl'interpetri pare che dissimulino le difficoltà di questi due versi — è strano, anzi, che il Cesari [4], per esempio, ponga, contro le parole di Dante, che quegli interpretasse rettamente la visione dell'amico, e ne tragga una conferma alla sua ipotesi —, per questo, dico, conviene fermarsi un po' a rilevare l'importanza di tale argomento che contrasta l'opinione comune. E basterà considerare che l'Alighieri dovette ben leggere e rileggere il sonetto del Cavalcanti, e, come con manifesta gioia scrisse che *questo fue quasi lo principio de l'amistà* tra loro due, non avrebbe lasciato di notare con una tal quale soddisfazione che il suo primo amico fosse stato il solo ad intravedere il senso di un punto importante del sogno, e non avrebbe affermato in maniera tanto recisa e, forse, in quel caso, non del tutto garbata: *Lo verace giudicio non fue veduto allora*

[1] M. SCHERILLO. *La morte di Beatrice*, Torino, 1890. -- A. CESARI. *La morte nella Vita Nuova*, Bologna, 1892.

[2] Cfr. E. LAMMA. *Ricerche critiche* (estratte dall'*Ateneo ven.*, 1892-93: la prima di esse riguarda *il 1° sonetto della Vita Nuova)*, Venezia. Fontana 1893, pag. 12 e passim. Cfr. G. CERQUETTI, *Il I son. della Vita Nuova* (nozze Bandini-Gasparini), Osimo, 1885, pag. 13.

[3] Vv. 9-10 del son. *Vedesti, al mio parere, ogni valore*, in P. ERCOLE, *G. C. e le sue rime*.... Livorno, 1885, pag. 313. L'interpretazione che l'egregio critico dà ai versi riferiti non può reggersi. A lui, dato che il resto gli fosse apparso quale era nell'intenzione del poeta, spetterebbe l'obbligo di spiegare meno enigmaticamente il v. seguente:

> nodrilla d'esto cor, *di ciò temendo*.

[4] *Op. cit.*, pag. 13-14. Pare che il Cesari abbia avuto sott'occhio una nota del CASINI, *Vita Nuova*, Firenze, 1890, pag. 22.

per alcuno, ma ora è manifestissimo a li più semplici. Né questo è tutto. Esponiamo qui, contro l'interpretazione dei piú, altri argomenti, desunti o dalla natura dell'animo umano o da quella dell'organismo del *libello* dantesco. E diciamolo subito, non tutti hanno lo stesso peso: qualcuno, anzi, derivando il suo valore dalla maggiore o minore esattezza del nostro giudizio soggettivo, per quanto a noi paia che vada nel modo che diciamo, a qualche altro potrà sembrare che non escluda la possibilità del contrario. Ad ogni modo, come altri [1] ha detto, " una pagliuzza è di pochissimo peso, ma messene assieme dei manipoli e con questi fatta una corda, possiamo avere una gomena della forza che vogliamo ".

Conveniamo " che chi piú ama piú trepidi per la cosa diletta " [2], e tanto piú quanto piú bella questa gli appare; che " l'amore porti sempre alla malinconia " [3], e che, perciò, la Vita Nuova possa essere cosparsa " tutta di una serena mestizia dalla prima all'ultima visione " [4]: ma che l'uomo, giusto sul nascere dell'amore, pensi che l'oggetto del cuor suo deve morire, questo non ci pare. Se mai, sarà condotto a pensare che morrà egli, a causa delle pene e degli affanni, che prevede gravi e insopportabili sin da principio. Si sa bene che il Todeschini [5] la pensava diversamente. " .... Un giovinotto fervido, dice egli, ingegnoso, immaginoso, essendo preso d'amore per una donna lusingandosi d'essere da lei corrisposto, e *temendo* che un tale amore non potesse avere alcun esito felice, poté facilmente concepire la visione o fantasía ch'è nel sonetto contenuta ". Perdoni il Todeschini, perdonino gl'insigni critici che lo hanno seguíto, ma pare a me che queste parole non tolgano né la sorpresa, né il sospetto che può apportare, per confessione loro, il presagio di cui parliamo. Ed in vero, lasciando il resto, fermiamoci al timore, cui accenna il Todeschini. Quand'anche il sonetto non sia stato scritto proprio il giorno del saluto, è certo che Dante al racconto del sogno non fa precedere che la descrizione, condotta con soavità e dolcezza di colori, del momento in cui Beatrice *per la sua ineffabile cortesia* lo salutò. Ora il saluto non poteva essergli che ragione a bene sperare, né tra quello e il sogno abbiamo il diritto d'introdurre un fatto o una circostanza che insinuasse in Dante il benché minimo timore. [6] Lo spirito della narrazione dantesca, non ultimo degli argomenti che possa sciogliere ogni dubbio, è affatto contrario all'affermazione del Todeschini.

---

[1] JEVONS W., *Logica*, trad. Di Giorgio, Milano, 1882, pag. 103,

[2] F. S. ORLANDINI, *Della Vita Nuova* in *Dante e il suo secolo*, pag. 390.

[3] SHERILLO, *op. cit.* pag. 2.

[4] CESARI, *op. cit.*, p. 9. e D' ANCONA *Vita Nuova* (2ª ed., Pisa, 1884) pag. XLI.

[5] *Scritti su Dante*, Vicenza, 1872, vol. II, pag. 15. — Il Todeschini altrove (I, 279) si contraddice affermando che la mente umana rifugge dalla idea della morte di persona molto amata.

[6] Si capisce che la paura da Dante sentita prima che fosse salutato, e quella che incuteva

" Come mai Dante poteva sapere, se non era profeta, che Amore
›veva andarsene *al cielo* con quella donna " ? Questa domanda fa-
:va il Renier, [1] per provare che nel sonetto il poeta presentiva non
morte di una Beatrice *reale*, ma quella di una Beatrice *ideale terrena*,
ıe sarebbe risorta poi trasfigurata in Beatrice *ideale celeste*. [2] Dato
non concesso che nei primi giorni dell' innamoramento l' uomo possa
›nsare alla *partita* della donna, ripetiamo anche noi la domanda, con
ıe ben diverso, s' intende, da quello del Renier, col fine, cioè, di pro-
.re che Dante non ha avuto presagio della prossima morte della sua
›nna, qualunque ella si fosse. Lo Scherillo ha cercato di dare una
›posta, la quale però non ci soddisfa. " Se.... il venticinquenne Dante,
ce egli, pose cosí in vista quel misterioso sonetto dei diciott'anni, non-
tante che conservasse ancora le tracce del convenzionalismo poetico...,
ɔ fu appunto perché ora che Beatrice era morta esso gli appariva pro-
tico, e l' ultimo verso, ch' era parso incomprensibile, ora svelava il suo
agico arcano. Il cuor del poeta trovava pure un conforto nell'accor-
›rsi e manifestare ch'era stato indovino ". [3] Cosicché, si domanda:
ante è stato forse profeta? e lo Scherillo risponde: Sicuro, è stato pro-
ta. Ma.... di questo appunto bisognerebbe si dessero prove, e quella
ıta dal nostro critico non ci pare buona. Dante, crediamo noi, poté
:cogliere nel suo libro quel sonetto, — che, del resto, pur essendo
en lontano dallo stil novo, ne dà qualche saggio [4], — o perché fosse
no dei suoi primi frutti poetici o perché vi avesse descritto alcuna
arte importante della storia del suo amore. Per qual altra ragione,
: non per questa, avrebbe accolto, per esempio, il sesto sonetto, che
uno dei più brutti, molto inferiore al primo? Inoltre, lo Scherillo,
opo le parole che ho trascritte, soggiunge: " .... In tal modo, sco-
erta la misteriosa ricorrenza del numero nove in tutto ciò che si rife-
va alla Beatrice, fu poi compiaciuto e sorpreso nell' accorgersi che
roprio al nono posto era capitato, *senza ch' egli allora vi badasse*,
adorato nome fra quelli delle sessanta belle fiorentine celebrate nel
›rventese ". [5] Crede davvero quest' egregio critico che il nome di
›eatrice stesse nel numero nove, senza che il poeta lo avesse prima

nore, effetti della forza della passione, non han che vedere colla paura rilevata dal nostro
itico, la quale invece dovrebbe avere come origine la poca durata della persona amata.

[1] Cfr. la sua importante recensione inserita in *Giorn. st. d. lett. it.*, II, pag. 384. Il Renier
›ete la sua opinione in una letterina che leggesi in Cerquetti, *op. cit.*, pag. 17-18 e in Lamma,
. *cit.*, pag. 27-28.

[2] Questa del Renier è anche, come si sa, la tesi del Bartoli (*St. d. lett. it.*, IV, 204-205 e V, 59-60),
li alcuni altri, fra cui il Cerquetti e Costantino Carboni (*Giorn. dant.*, III, 62). Poiché noi credia-
› che Beatrice sia donna reale, lasciamo di discutere la loro interpretazione; e s' intende che se
ıettiamo in campo qualche obbiezione già mossa da loro, il faremo in vantaggio solo della
rte negativa della questione, che cioè il 1° sonetto alla morte di donna *reale* non può accennare.

[3] SCHERILLO, *op. cit.*, pag. 20.

[4] Cosí ne giudica il prof. G. Mestica in *Fanfulla d. dom.* (20 maggio 1888), *Il più giovanile
sonetti del Petrarca....* Cfr. anche il Gaspary. *St. d. lett. it.*, I, 196.

[5] *Op. cit.*, pag. 21.

voluto? A me pare evidente che questi, nominando le donne fiorentine nel primo luogo doveva esser condotto a porre subito quella da lui amata, e che, se cosí non fece, ei fu perché *intendeva* assegnarle un posto non meno, sto per dire, onorifico, e tale che accennasse, anzi alla sua origine divina.

Cosí, non resta che creder che veramente l' Alighieri fosse pur profeta. Il Witte [1] cerca di giustificare tale atto di fede, ammettendo che " il presentimento *fosse* fondato per avventura sulla delicatezza di madonna Beatrice ". Senonché si oppone ciò che lo Scherillo [2] ha giustamente scritto, senza accorgersi che porgeva modo di fare una forte obbiezione a lui e agli altri che nella *Vita Nova* vedono continuo un presagio di morte: " qualche critico.... confondendo il *color di perla* col *color pallido* e dandogli una interpretazione eccessivamente patologica, ha voluto vedere nella *pallidezza e delicatezza* della gentilissima e nella *languente salute* di lei una giustificazione dei timori di Dante.... Il vero è che della buona salute di Beatrice non è certo Dante — il solo testimone attendibile — che ci dia diritto di sospettare. Inferma essa non fu mai; e pur quando morí

> Non la ci tolse qualità di gelo
> né di calor, siccome l'altre face,
> ma sola fu sua gran benignitate ".

Lo dice Dante stesso che quello di Beatrice non fosse un pallor quasi malaticcio:

> Color di perla ha quasi in forma, *quale*
> *conviene a donna aver, non fuor misura.* [3]

E quelli che si tengon forti al *color pallido*, di cui è parola nel capitolo XXXVII, fraintendono il pensiero dello scrittore, perché non tengono conto di una specificazione che egli aggiunge. " *Avvenne poi che ovunque questa donna mi vedea, si facea d' una vista pietosa e d' un color pallido* quasi come d' amore, *onde molte fiate mi ricordava della mia nobilissima donna, che di simile colore si mostrava tuttavia.* Dunque, il colore non era pallido in modo assoluto, ma *quasi come d' amore* [4], era cioè, quel tal colore che assume il viso di chi ama, era il *tinctus viola pallor amantium.* [5]

Il Todeschini, finalmente, voleva risolvere la quistione rilevando " che la circostanza allusiva alla morte di Beatrice — *e così piangendo*

---

[1] *Vita Nuova*, Lipsia, 1876, pag. 14.
[2] *Op. cit.*, pag. 17.
[3] *Vita Nuova*, canz : *Donne ch' avete*, vv. 47-48,
[4] E nel sonetto che fece seguire alla prosa riferita aveva cantato semplicemente: *Color d'amore* e di pietà sembianti; come nella 1ª canz.: *Voi le vedete Amor pinto nel riso;* e nel son. VI (*Ciò che m' incontra*): *Lo viso mostra lo color del core.* Cfr. anche *Purg.* XXVIII, 45.
[5] Orazio, *Odi*, III, 10,14.

Amore si ricogliea questa donna nelle sue braccia e con essa mi parea che se ne gisse verso il cielo — non è già dichiarata a questo modo nel sonetto, ma soltanto nella prosa che fu scritta un buon tempo dopo la morte della Portinari „. Senonché la navicella dell' egregio dantista, la quale, pur di salvarsi, non lascia intentato alcun mezzo, s' infrange contro questo scoglio. “ Se esaminiamo, dice il Cerquetti [1], tutti i versi della Vita Nuova, vedremo che nella prosa è significato il medesimo pensiero che governa i sonetti e le canzoni, tranne qualche aggiunta secondaria di niun valore „ ; epperò, cosí nella prosa del capo III come nei versi del primo sonetto, deve essere svolta pure la medesima serie di idee. „

Ammettiamo che il poeta nell'andata di Beatrice al cielo ne presentisse la morte, ammettiamolo pure; ma.... Beatrice non parte sola, bensí in un con Amore, anzi è questi che la conduce seco, epperò bisognerebbe concedere un fatto assurdo, che, cioè, morta colei, sarebbe spenta nel cuore del giovane poeta anche la fiamma della passione. Questa non poteva spegnersi, né si spense, e, se ebbe una momentanea distrazione, l' origine di essa, come nota il D' Ancona [2], fu pur sempre, in certo modo, Beatrice. Dante stesso, quasi prevedesse l' errore dei commentatori, quando realmente morí la donna sua, cantò [3]:

E dicerò di lei piangendo, pui
che sí n'è gita in ciel subitamente
e ha lasciato Amor meco dolente.

È uso, vorrei dir, costante dell'Alighieri, notare, nella Vita Nuova, quando ci siano, la ripetizione o la somiglianza delle cose che fa o che gli accadono [4]. Se, quindi, prima che nel *vano imaginare* della *dolorosa infermitade* descritto nel capo XXIII, egli avesse, fin dal giorno del saluto, presentito la morte di Beatrice, lo avrebbe notato, tanto piú, quanto piú è strano, come abbiamo detto, un tal presentimento in quel giorno. Quell' uomo che rilevò la ricorrenza continua del numero nove in tutto ciò che si riferiva alla sua donna, e volle assegnarcene le ragioni, per concludere che colei era un miracolo, quell' uomo, dico, non è naturale

---

[1] *Op. cit.*, pag. 12.
[2] *Op. cit.*, pag. LVII.
[3] *Vita Nuova*, canz. *Li occhi dolenti*, vv. 12-14.
[4] Nel cap. XII nota che Amore lo *chiamava cosí, come assai fiate ne li suoi sonni l'avea già chiamato.* Nella canzone *Li occhi dolenti*, rivolgendosi alle *donne gentili*, si ricorda d'aver loro parlato, *mentre che* la sua donna *vivía.* E descrivendo la visione del cap. XXXIX, dice “.... *mi parve vedere questa gloriosa Beatrice con quelle vestimenta sanguigne, co le quali apparve prima a li occhi miei, e pareami giovane in simile etade ne la quale io primieramente si la vidi* „. Si tenga pure conto della prosa del cap. XXXVII già avanti citata e degli altri luoghi, in cui, volendo accennare alla ripetizione con certa brevità, dice: *molte fiate, spesse fiate....* Per le varie opinioni che si hanno in proposito, basta vedere SCHERILLO *op. cit.*, pp. 22-36, dove sono ricordati anche gli altri critici.

lasciasse di notare la ripetizione dei tristi presagi di morte, ripetizior
quale, all'anima immaginosa di lui, in parte medievale, poteva ess
non meno che quella del numero nove, fonte di pensieri mistici e
avventura molto poetici

Mi si potrebbe obbiettare che nella seconda stanza della canz
Donne ch' avete, che precede il cap. XXIII, il poeta accenna, si cr
alla morte dell' amata, eppure non se ne è ricordato in quel capo.
sciando stare che si è tornato a dubitare che quella stanza, se non
terpolata per intero dopo la morte di Beatrice, può essere stata ritoc
qua e là, quando il *libello* si ordinava od era già ordinato, quai
cioè, tutte le altre poesie (e fra esse la canzone *Donna pietosa*
cap. XXIII) erano scritte, rispondo che nella detta stanza il pres
della morte della donna amata c' è e non c' è. Mi spiego meg
Dante vuol significare, che Beatrice è cosa divina, degna di un an
piú che umano, e di una vita non *noiosa* come la terrena, e pe
canta che la desiderano persino gli angeli e che ei *s' attende* di
derla. Ma, se Dante la perderà e se, una volta, l' avranno quelli,
dire, concludono tacitamente gl' interpreti, che Beatrice dee mo
Grazie: ma a ciò egli non pensa; in quella poesia si *propone* esclus
mente di dire *quello che fosse loda di questa gentilissima,* e in qu
stanza, in particolare, ha la mente fissa a quel che di lei *si compr*
in cielo, e non bada a ciò che, per avventura, potrebbe scaturire
suoi pensieri e che, se si facesse scaturire, non risponderebbe al fin
questi e ne romperebbe la continuità. In una canzone che, per espr
desiderio del poeta, [1] doveva andare nelle mani di Beatrice, in una
zone scritta con tono sí lieto avrebbe egli prea nunziata la morte
donna del cuor suo? [2] No certo: epperò concludo colle parole ch
D' Ancona, con fine diverso dal mio, scriveva a pag. 142: " qui
veggo presagio certo o prossimo di morte: Dio dice agli angeli: I
trice tornerà al cielo, ma abbiate pazienza che resti al mondo *qu*
mi piace a consolazione di chi, sapendo il vero esser suo, teme sen
di doverla perdere. E *quanto mi piace* posto in bocca di chi è art
della vita, non mi pare annunzio o presentimento di prossima mort

Che, poi, un presagio di morte non si nasconda nemmeno nelle par

E riguardava verso il ciel sovente

[1] Vv. 62-63.

[2] Quest' ultima considerazione è di due egregi critici (TODESCHINI, *op. cit.*, I, 275 e Ri
rec. cit., pag. 386-387), ed ha per noi tanto maggior valore in quanto essi non si possono
sospetti, giacché la faeevano in servigio di tesi ben diverse dalla nostra. Aggiungo un' oss
zione. Della canz. *Donne ch'avete* si trova, come è noto, nel canzoniere vaticano 3793 u
sposta per le rime (*Ben aggia l'amoroso et dolce core*) che il SALVADORI attribuisce a Dan
Domenica letter. a. III, n. 7; e *La poesia giovanile.... di G. Cavalcanti,* Roma, 1895, pag.
Cfr. pure *Giorn. st. d. lett. it.*, XXVI, 195 seg.). La letizia che pur traspare da tale risposta,
siastica ammirazione per chi ha sí nobilmente cantato l'amore di sí nobil donna, e la man
di un qualsiasi accenno alla morte di questa, potrebbero avvalorare la nostra opinione.

mostrato cosí ben disposto alla perdita della Beatrice da profetare ch
essa presto tornerebbe al cielo? Perché ora tutto questo terrore?
Ciò, lo sappiamo, non è né può esser avvalorato da vecchie pergamen
o da atti notarili o che so io; ma la critica prudente, la quale non
esclusiva, non attinge solo a questi i suoi argomenti, sí bene spess
anche alla natura dell' animo umano e alle ragioni dell'arte. Né si ol
bietti, di grazia, che uno scrittore, per quanto grande, non è necessari
consegua in tutto e per tutto la perfezione: ciò è vero; ma ci pare a
trettanto vero, che, nel caso nostro, la disarmonia tra lo stato d' anim
che il poeta ha dopo la prima visione e quello che ha dopo l'altr
della *dolorosa infermitade* è troppo forte, troppo evidente, perché eg
non l'abbia sentita.

Se Dante, per concludere che " *Di necessità conviene che la gent
lissima Beatrice si muoia* " [1], ha bisogno di sperimentare in sé che *debi*
è la vita, e se a tale conclusione non è venuto quando morí o l'ami
o il padre di lei, abbiamo una prova di piú per affermare che eg
facendo quel ragionamento, poneva attenzione, per la prima volta,
ciò che finora gli era passato inosservato. Il D'Ancona stesso, sebben
anch' egli vegga presagio della morte nel primo sonetto (ma non nel
canzone *Donne ch'avete*, dove ancora s' ostinano a vedercelo non pochi
viene ad affermare che quelle parole di Dante accennano a qualcl
cosa d' inaspettato. [2] Né si deve tacere che similmente all' annunz
(capo XXVIII) che Beatrice non è piú, il poeta dà tutti i caratteri
non dell' improvviso, almeno dell' inaspettato. [3]

Quale è dunque *lo verace giudicio* del sogno di Dante? Il Lamma
vuole che sia il seguente. " Se... noi supponiamo [5] che il matr
monio di Beatrice avvenisse nel 1283, il primo sonetto della Vi
Nuova ci sembrerà alquanto piú chiaro. Se Beatrice, sposa al I
Bardi amava Dante, nonostante che i vincoli di moglie glielo vieta
sero, è spiegato perchè Amore l' avesse colta addormentata, cioè
un momento in cui la sua ragione non poteva illuminarla, e mostrar
se non la colpa, almeno il male che ella faceva concedendo ques
amore al poeta. E che nell' imagine della donna addormentata, s

---

[1] *Vita Nuova*, capo XXIII.

[2] Infatti a p. LV della sua *Vita Nuova* scrive: " E una breve malattia sofferta da Da
avendogli fatto ripensare alla caducità della vita umana, forte sospirando, *e quasi a un tr
gli si svelasse un ascoso mistero*, ei gridò affannosamente: *Di necessità* etc. ". Ed il CESARI
cit. pag. 17) fa sue le parole del D' Ancona.

[3] Cfr. SCARTAZZINI, *Dantologia*, 2ª edizione, Milano, 1894, pag. 86. Cfr. pure SCHERIL
op. cit., pag. 48.

[4] *Op. cit.*, p. 19-20.

[5] Questa congettura, messa già avanti dal Todeschini, è parsa al D' Ancona *assai note*
(*Vita Nuova*, p. 29), è stata accettata da Isidoro Del Lungo (*Nuova Ant.*, serie III, vol. XXV
pag. 426), ed è stata dal Lamma (*op. cit.*) confortata di qualche nuovo argomento.

rappresentata la donna che non pensava, né poteva pensare, è confermato dai versi di Dante nel canto I dell'*Inferno*..., dove in quel *sonno*, tutti sono d'accordo, si deve intendere il traviamento del poeta. Amore la svegliava per farla pascere del cuor di Dante, cosa che ella *paventosamente* faceva, perché costretta amava quando il suo amore poteva essere una colpa. E cosí si spiega perché Amore fosse allegro prima, quando cioè si sforzava di far mangiare a Beatrice il cuore di Dante, perché è di sua natura e si compiace quando può istigare il suo fuoco..., ma piangeva allontanándosi da lei, perché l'aveva costretta ad amare quando altri vincoli non glielo permettevano, quasi, *come disse Cino*, commiserando la donna che anche non volendo dovea pure amare.... *Il verace giudizio.... è ora manifesto alli piú semplici*, perché la Vita Nuova fu divulgata nel 1300, quando cioè quegli amori cominciavano ad esser noti, e Dante nel Convito dava ad intendere che Beatrice era la figlia *bellissima dell' Imperatore dell' universo* „.

Questa interpetrazione, che è affine ad un' altra [1] del Bonghi, di cui il Lamma non si occupa, mi era da prima piaciuta, senonché poi mi ha fatto sorgere anch' essa dei dubbî. La vera colpa di Beatrice sarebbe il mangiare il cuore di Dante; ciò ella fa quando è già sveglia, epperò non può essere che " nell'imagine della donna addormentata sia rappresentata la donna che non pensava, né poteva pensare „. Il sonno di colei, per me, non ha che vedere con quello del poeta nel principio dell'*Inferno*. Né è esatto dire che Amore si allontani da Beatrice, perocché invece, lo abbiamo già rilevato, con lei va in cielo. Non ci pare, inoltre, accettabile la spiegazione del pianto d'Amore data dal Lamma. Secondo questa, Dante verrebbe a dire: Povera Beatrice! ha un marito, ed ha anche un adoratore platonico, al quale deve rispondere. Francamente, ciò, non che detto, non può esser nemmeno pensato, né da Dante né da altri. Solo allora potrebbe giudicarsi difficile la situazione di Beatrice, epperò tale da muovere a pietà, quando il duecento non avesse ancor consentito il piú caldo affetto platonico o quando il giovane poeta avesse mostrato alcuna volta di nutrire per lei un pensiero men che nobile. In ogni caso, però, non l'amante si sarebbe potuto commuovere, ma qualche altro che conoscesse lo stato dell'amata, perché quegli, ci pare, suol persuadere a sé stesso che ella, corrispondendo al suo affetto, non compia se non un dovere, e suol dissimularsi qualunque pena o danno possa derivarle dal compimento di esso dovere, massime quando l'amante è un giovane come l'Alighieri, il quale ha

---

[1] È nel secondo degli *Appunti* diretti al D'Ancona, inseriti in *Cultura*, vol. VII, p. 11: " I Son. ult. v.

Appresso gir ne lo vedea piangendo.

Non perché ne prevedesse la morte, ma perché ne prevedeva che sarebbe andata moglie ad altro. Quella non era succeduta quando Dante scriveva il sonetto, il matrimonio sí, credo „.

coscienza di esser guidato dal consiglio della ragione (cap. I e IV).[1] Proprio cosí, e fra le nostre lettrici (speriamo d'averne, non foss'altro per la natura dell'argomento trattato) sarà taluna, che, sentendosi da queste parole richiamata a care rimembranze, potrebbe dire se altri, amandola sia pur platonicamente, abbia mai rivelato d'aver pietà di lei o non abbia piuttosto mostrato il contrario.[2] Di piú, doveva il Lamma spiegare ancora perché Amore andasse proprio là, in cielo, e non altrove. Finalmente, non possiamo convenire con quello che il Lamma scrive a pag. 27: "Può parére benissimo una stonatura, trattandosi d'una donna reale, la rappresentazione di Beatrice quasi ignuda, ma può avere una spiegazione nel fatto che essa fu colta da amore mentre dormiva „. Il divino poeta, tutti lo sanno,[3] pesava ogni pensiero, ogni parola, quindi, se egli dice espressamente, mentre avrebbe potuto tacerlo, che la sua gentildonna era quasi nuda, ci deve essere un perché, altrimenti avremmo sempre una stonatura in quel libro gentile in cui si narra la storia del piú candido affetto.[4]

Esponiamo una nostra interpretazione. Amore *apparve* a Dante *dentro una nebula di colore di fuoco*, ed era di *pauroso aspetto*, cioè la passione divampò ardentissima nel cuore di lui e tale da dovergli essere fonte di gravi pene, ché, direbbe il poeta, volendo spiegare sé stesso,

> Ché amor, quando sí presso a vo' mi trova,
> prende *baldanza* e tanta securtate,
> che fere tra' miei spiriti *paurosi*
> e quale ancide e qual pinge di fora.

Beatrice *dorme*, vuol dire che non conosce l'amore di Dante; ed è *nuda*, *salvo che involta... in un drappo sanguigno leggermente*, perché è ancora col velo della verginità, pura, ingenua. È familiare al nostro poeta il significar dal vestimento la purità o impurità dell'animo o del pensiero, e a prova di ciò basta ricordarsi che il suo *signore*,

[1] E se la spiegazione che il Todeschini dà alle parole " Ego tamquam centrum circuli, cui simili modo habent circumferentiae partes; *tu autem non sic* „ del cap. XII è, come crediamo, giusta, abbiamo, in certo modo, la confessione di Dante stesso che ei non avesse, almeno sino al momento descritto nel cap. XII, sentita pietà della sua donna.

[2] Qualcuno che accettasse il resto dell'interpretazione del Lamma, potrebbe dire che Amore pianga per pietà di Beatrice, perché questa, volendo pur dare il suo cuore tutto al nostro poeta, fosse stata obbligata dai parenti a sposare un altro. Contro tale spiegazione si potrebbero muovere, fra le altre, queste tre obbiezioni: 1ª L'Alighieri che, si noti, ha, per quel fine che tutti sanno, fatto risalire l'origine della sua passione all'età di nove anni, non avrebbe lasciato di narrarci quello che, se era per lui fonte di amarezze, doveva essergli nel medesimo tempo soave conforto e legittima difesa davanti al mondo; 2ª Sarebbe piú naturale e spontaneo che egli, Dante, piangesse anzitutto la propria sventura; 3ª La condotta di B. dovrebbe essere ben diversa da quella che ci è descritta nella *Vita Nuova*.

[3] Ed il Lamma lo sa meglio degli altri. Infatti a pag. 22 ha queste parole: " È certo che tutto in quel libro è fatto con finissima arte e quindi certamente giustificabilissimo; perciò questa omissione del nome della città è stata fatta ad arte e come tale dobbiamo studiarla „.

[4] In un momento (cap. XIX) in cui la passione, per quanto si sia sempre piú spiritualizzata, è, di natura, nel fondo, sempre la stessa, vuole espressamente che *si levi ogni vizioso pensiero*, che cioè non s'intenda la bocca esser fine d'amore in quanto è ministra dei baci. Vedete che scrupolo!

il cuore alieno dalle gioie dell' amor platonico; ma perché, giovane com'era ed uomo al par degli altri, avrà potuto pensare di far sua davvero Beatrice; e, se vogliamo attenerci di piú alla lettera, perché, andandosene quella in cielo con Amore, finiva per lui la dolce visione, nella quale aveva potuto ammirare *la donna della salute.*

Lo verace giudicio . . . ora è manifestissimo a li più semplici, perché, quando Dante scrive la prosa (ed anche prima), il suo amore e la natura di esso sono già noti ai concittadini o per lo svolgimento dei fatti successivi al sogno, o per rivelazione che il poeta medesimo, cessato ogni pericolo ed ogni scrupolo, avrà potuto fare a questa od a quella persona, o per tutte e due queste cose insieme. Tale spiegazione è avvalorata da quello che narra Dante stesso al capo XVIII, che, cioè, molte persone avevano ormai compreso lo segreto del suo cuore, e che a certe donne svelò egli l'antico e il nuovo fine del suo amore. Di piú, colla risposta di una di loro: — Se tu ne dicessi vero, quelle parole che tu n'hai detto notificando la tua condizione, avresti tu operate con altro intendimento — vediamo perché sino allora non si fosse compreso né la natura dell'affetto del poeta, né, quindi, il senso riposto della prima visione. Egli è che ai desiderî, alle querele e alle gioie straordinarie, manifestati da lui, si era attribuito un carattere sensuale che non avevano.

Abbiamo noi visto il *verace giudicio* del sogno di Dante? Può essere; e, se non fosse, anche noi ci conforteremmo al pensiero che, cadendo, rimarremmo in sí buona compagnia. Questo è certo, che le parti della nostra interpretazione, in qualcuna delle quali abbiamo accolto quel po' di vero che può esser contenuto nelle altrui, sono in armonía fra di loro e, ci pare, con quel che, nella Vita Nuova, precede e segue il capo III. E col nostro modo d'intendere crediamo che si spieghi sempre piú perché sembri che Beatrice se ne stia lí, *sin* dal giorno in cui le prima volta le sue parole si mossero per venire alli orecchi di Dante, un po' fredda, in una certa nebulosità, appaia e, subito dopo, sparisca, non dandoci del suo amore altro segno che il saluto, e perché Dante, sin da quel giorno, non si pasca che della vista, del saluto e delle parole della donna amata. Egli è che l'amor platonico, per quanto veracemente e caldamente sentito, non può, sia pure in sul nascere, ed anche in tempi cavallereschi, manifestarsi se non in rare o fugaci occasioni, e con certi scrupoli, con certe riserve.

Dalla campagna di Mezzoiuso, 6 di ottobre 1895.

GIOVANNI MELODIA.

---

timidamente mettiamo avanti la seguente spiegazione. Secondo la lettera, Dante piange la partenza della donna dello schermo; allegoricamente, piange quella di Beatrice per le regioni celesti, piange, cioè, che questa, andata moglie ad un altro, gli faccia perdere *tutta* sua *baldanza che si movea d'amoroso tesoro*, e lo costringa ad amarla soltanto platonicamente. Il nostro poeta fonda il senso allegorico sul reale e *parte da questo per giungere a quello*. Per il modo con cui egli concepiva le allegorie V. D'ANCONA *Vita Nuova*, pag. XXXV-VI e *Varietà storiche e letterarie*, serie II (Milano 1885), pag. 5.

DEL COMMENTO ALL' "INFERNO"

di Guiniforte Barzizza

E DI UN IGNOTO MANOSCRITTO DI ESSO[1]

PARTE SECONDA.

(Frammenti del codice 32 della Biblioteca Comunale di Imola.)

[c. 1ᵃ] *r.* siluatichecça asprecça et fortitudine de uiciosa uita et chi la considera summa mente se spaurisse. et sente extrema amaritudine nel animo suo considerando el pericoloso luoco nel quale el se troua et la malageuolecça de uscirne fuori. Et non solamente se spaurisse allora ma etiandio da poi che uscito e sempre quando el se ne ricorda sente nel cuor suo grande compuncione et dolore pensando quanta sia stata la sua ingratitudine uerso dio. Ad quanta uilta el era conducto di quanta pena el se haueua fatto digno. Et ricordandosse del pericolo nel quale anchora sarebbe se la gracia di dio non lo auesse liberato tutto se stranuisse et sente pena tanto e amara che pocho di meno ella se puo comparar alla morte. Podemo anchora intender che dante parli de la selua dei uicij che la sia amara pochomeno che la morte. pero che huomo el qual sia in peccato mortale continuamente sta sul punto de la morte eterna. Ma pur habiando in questa uita sempre spacio di pentirse non se puo dire che la sua uiciosa uita sia tanto amara quanto e la morte. Ma pocho meno. Et di tal amaritudine compunto dante non se dubita per ricordança rinouarla ne la mente sua. Onde per tractare ad utilitate nostra del bene che lui ha trouato in questa selua pero che e uenuto in cognosimento di se medesimo uenuto ad emendacione di uita uenuto ad contemplacione di dio dirà de le altre cosse acerbe chel ci ha trouato. et molti tormenti. La consideracione de le quali cosse molto aiuta ad ottegnire il sopraditto bene. Descritta la qualità di questa selua uuol dante quietare la mente di molti li quali se potrebbeno marauigliare come al se desuiasse da la uia dritta et intrasse in quella selua. Onde al se exscusa et dice in quel punto che abbandonai la uerace uia io era tanto pien di sonno chio non so ben dire comio uintrai in questa selua. altramente podemo esponere dicendo ad quel punto io era tanto pien di sonno chio abandonai la uerace uia et uennemi ad inuoluppare in questa selua. Moralmente parlando piena di sonno se puo dir che sia quella mente la quale oppressa da le sensuali concupisencie solamente pensando in quelle non par che possa usare di iudicio

[1] Continuaz. e fine. Cfr. il quad. IV, pag. 148.

di ragione. Et questa similitudine del sonno molto conueneuol *(v.)* mente adduce il nostro autore ad proposito. pero chel uomo poi chel e uenuto ad anni de discrecione mettendo prima el pensamento suo ad quelle cosse le quali se offerischono alla mente. poi cominciando sentir delectacione in tal pensamento. successiuamente chascando in concupiscencia et desiderio de le cosse pensate. firmando la intencione ad uolere tal cosse adimplire. auuertendoli opra per lo adimplire. et finalmente adimplendolo frequentandolo et di una concupiscencia in l'altra passando. cossi di passo in passo abandona la uerace uia di uiuere bene et se inuoluppa ne la selua di peccati. quasi non auedendosse. ad similitudine di cio che experimentemo nel sonno dal quale tutti se lasciemo occupare et non se auedemo in qual modo. Seguita nel texto.[1]

Ma poi chio fu ad pie dun colle iunto
le doue terminaua quella valle
che mauea di paura il cuor compunto
Guardai in alto et uidi le sue spalle
uestite gia di raggi del planeta
che mena dritto altrui per ogni calle
Allor fu la paura un pocho queta
che nel lago del cuor mera durata
la notte chio passai con tanta pieta.

In questa secunda parte principale del primo canto dante ricognosciutosse esser nella selua di uita uiciosa caminando per uscirne arriuo al fine del colle di uertu el quale ne la cima era il

[c. 2] *(r)* et continuamente habiando la mente occupata in pensieri che hanno ad deficar le osse. Molto piu anchora di spirito fa magro et pouero luomo pero che pouero non e collui che pocho ha ma collui a chi niente puo bastare. Unde quanto piu acquista lo auaro tanto piu desiderando de acquistare uiene di giorno in giorno aquistando di giorno in giorno esser piu pouero e.... magro anchora che li crepasse la pança di grasso corporale. Affamato adonque bramoso et ingordo diuenta huomo per lo uicio de lauaricia. Anchora questo uicio ha fatto molte genti uiuer grame. Grami fa uiuer li auari sempre in timor di perder lo acquistato et in solicitudine et ardore de acquistar di nouo. Grami anchora fa molti altri li quali son spogliati da li auari chi per un modo chi per un altro. Et nota che dante se finge ultimata mente hauer trouata la lupa cio e molestato esser dal uicio de lauaricia in modo che resister non li podeua. pero chel huomo naturalmente in processo di eta sente assai cessar li altri uicii. ma solo il uicio de lauaricia e quello che in ueghieçça prende uigore et rengiovanisse. Seguita nel testo.

Et qual e quei che uoluntier acquista
et iunge al tempo che perder lo face
chen tutti suoi pensieri piange et sattrista

[1] Miniatura illustrativa ai versi che seguono.

Tal mi fece la bestia sençа pace
che uenendomi in contra ad pocho ad pocho
mi ripingeua la douel sol tace.

Qui usa dante di una comparacione dicendo che allui occorse como ad huomo cupido di guadagnare el qual nel tempo di perdita se attrista et piange. Comenciando adonque dice la bestia sença pace cioe la lupa lo uicio di auaricia che uenendomi incontra mi ripingeua cioe mi faceua tornare ad rietro ad pocho ad pocho la doue il sol tace cioe alla profunda ualle et oscura selua di peccati oue non luce il sole di uerita et di iusticia ne le mente di peccatori. Or questa bestia mi fece tale quale e quei che uolontier acquista et cercando di acquistare iunge al tempo che li face che li fa et in che li bisogna perdere. Che in tutti cioe el qual homo in tutti i suoi pensieri piange et sattrista del guadagno che li fuggie da le mani et de la perdita che sostiene. Et per questo moralmen *(v)*te ad nostra instrucione mostra dante che temptato da questi trauicii et specialmente di auaricia lasciando la uia di uertu et per fragilita ritornando alla uiciosa uita mundana el se tristaua et doleua che non li bastassé le forçe del animo per resister alle temptacioni. Unde el meritoe di trouare gracioso conforto buon consiglio et possente adiutorio. del quale seguita nel texto.[1]

Mentre chio ruinaua in basso luoco
dinanti allochi mei si fu offerto
chi per longo silencio parea fiocho
Quando uiddi costui nel gran deserto
miserere di me gridai allui
qual che tu sia o umbre o huomo certo.

In questa quarta principal del primo canto se contiene como gia ruinando dante dal monte di uirtu alluocho basso di uicij se li offerse anançi alliochi uirgilio cioe lo natural iudicio di ragione lo quale e de le cosse praticabili et operabili da huomo. et questo lo riconfortoe al montare et donandoli ad cognoscere le qualità di quel uicio che lo impediua li diede consiglio che altro cammino era da seguire. Et ultra di questo si li proferse ad suo adiutorio et guida. Et per questo hauemo nui ad destinguere questa parte principale in trei particelle. In la prima dante troua uirgilio et si conforta da lui ad montare. In la secunda iui. Ad te conuiene uirgilio dona consiglio assai in generale ad dante.

[c. 3ª] *(r)* ad buon ardimento per lo parlar di uirgilio como la matina soprauegnando il sole se redriççano li fioretti in sua gamba li quali prima per lo fresco de la notte erano inchinati uerso terra. Dice adonque dante Quali i fioretti nel gielo nocturno nel fresco de la notte chinati inchinati uerso terra et chiusi se driççan poi chel sol limbiancha. cioe poi che soprauenuto e lo

[1] Miniatura allegorica ai versi che seguono.

sole che mostra la loro bianchecça. se driççan dico tutti aperti in loro stello in loro fusticello. in sua gamba. Or quali se driççan questi fioretti tal mi feci io dante di mia virtute stancha. la qual era stancha per la battaglia chio sosteneua ne la mente. Et continua il parlar. Tal mi feci io. et al cuor mi corse tanto buon ardire chio persona francha incominciai dire con exclamacione per grande leticia. O pietosa collei cioe beatrice che mi soccorse et tu o uirgilio cortese che ubedisti tosto alle uere parole che ti porse beatrice le quali hauemo udite di sopra. Tu o uirgilio con le tue parolle me hai cossi disposto con desiderio el cuore al uenire chio son tornato nel primo proposito manifestato di sopra ne la fine del primo canto. Dal qual proposito hauemo ueduto partirse dante di sopra circa il principio di questo secundo canto. Continua dante il suo parlare et tutto se rimette in bailia de uirgilio dicendo. Or ua o uirgilio mettite in camino al tuo piacere chun cioe pero che un solo uoler e di ambidui si che il tuo uoler et lo mio e tutto uno Tu mi se duca in guidarmi nel operare. Tu signor in comprimer et subingar lo appetito sensuale et bonificar la mia uolunta et tu maestro infarm cognoscere et intender quello che mi fa mistero. Sotidgiunge (sic) simelmente lo effetto che segue di questi parlamenti. et poi che mosso fue uirgilio mi guida intrai io dante con lui per lo camino alto et siluestro. cioe profundo et aspero. che conduce al inferno de quel uederemo la intrata nel tercio canto proximo seguente.

CANTO III DEL INFERNO. COMO NEL ENTRATA DEL INFERNO TROUO SIR PUNITI LI CATTIUI CHE UISSERO SENÇA FAMA. ET POI UENNE AL FIUME ACHERON.[1]

Per me si ua ne la cita dolente
per me si ua nel eterno dolore
per me si ua tra la perduta gente.
Justicia mosse il mio alto fattore
fecemi la diuina podestate
la summa sapiencia il primo amore.
Dinançi ad me non fur cosse create
se non eterne et io eterna duro
lasciate ogni speranca uui chentrate,

In questo tercio canto incomincia la secunda parte principal de la prima canticha. Oue se tratta del passaggio che fece dante descendendo di grado in grado per tutti li noue circoli del inferno fin al centro de la terra. et poi ascendendo per altra uia per uscirne fuori. Contiene adonque il presente canto la intrata di dante al inferno. El quale intrato per una porta nel borgo doue sono puniti li tristi che hanno uiuuto uille et obscura mente sença fama lui arriuo al fiume acheronte lo quale separa quel borgo da la cita. Conue-

[1] La carta *verso* comincia con una miniatura raffigurante il poeta e Virgilio su la porta dell' *Inferno*. Intestatura in rosso.

neuolmente douemo destinguere in trei parti principali questo canto. In la prima se manifesta la intrata di dante per una.[1]

[c. 4ª] non ueduta da huomo mortale. Ad moral significacione non lasciandosse luomo ritrar da la sensualita. ma guidato dal iudicio di ragione intrando nel inferno col pensamento lui intra in cosse secrette cioe in cognicione di molti peccati in li quali prima li pareuano esser policie et gentileçce. In cognicion di molti danni li quali prima li pareuan guadagni. In cognicion di molte cattiuitati le quali prima li pareuano prodeçce. Intra anchora luomo in cognicione de li iudicii di dio. de i tormenti del inferno. le qual cosse non si puon sapere si non per uia di fede et di contemplacione. Et pero uiuendo nui secrete sono al sentimento humano et comprensibili al solo intelletto. Secrete anchora cioe intese da pochi pero che pochi son che uogliano metteri el pensamento. Seguita nel texto.

Quiui sospiri pianti et alti guai
risuonauan per laire sença stelle
per chio nel comınciar ne lagrimai.
Diuerse lingue horribili fauelle
parolle di dolore accenti dira
uoci alte et fioche el son di man conelle
Facean un tumulto che sagira
sempre in quel aire sença tempo tinta
como la rena quando il turbo spira.
Ed io chaueua dorror la testa cinta
dissi maestro che e quel chi odo
et quella gente che e nel duol si uinta.

In questa secunda parte principale del tercio canto recita dante che intrato per la sopra ditta porta il trouo una gran moltitudine di anime tormentate. et cognobbe da uirgilio che quelle erano le anime di pusillanimi li quali per uilta di cuore et per negligencia son uiuuti sença laude et sença fama non excitando sua uita ne inmal ne bene. In due particelle podemo destinguere questa parte. In la prima dice dante cio che lui udi la oue era intrato et recita il parlamento chel ebbe con uirgilio. In la secunda iui. Et io che riguardai. recita cio chel uidde. Continuando adonque dice dante. Virgilio me misse dentro alle cosse secrete. Or quiui entro per laire sença stelle cioe oue non luceuan le stelle. risonauan facevan suono *(v.)* sospiri et pianti et alti guai. Per chio cioe per la qual cossa io nel cominciar quando udi questo ne lagrimai per campassione non sapendo cio chel se fusse. Prosegue dante il suo parlar dicendo. Duise lingue dogni paese fauelle horribil al udire. Parolle di dolore accenti de ira, cioe modi di proferir la voce irata mente. uoci alte et per lo continuo gridar fioche cioe non chiare qual e la uoce di huomo rifredato et suon di man con elle cioe suon causato dal percotimento di una mano con laltra. Di tutte queste cosse in quel luoco

[1] Qui finisce il foglio ms. L'altro sta tra le pagine 56-57 della stampa, ma nel volume è stato legato a rovescio, così che il *recto* è invece il *verso* della carta ms.

oue io era faceuan un tumulto lo qual se aggira sempre in quel aire infernale tinta sença tempo cioe sempre mai tinta negra et oscura. Et mostra dante per una comparacione in quel modo se aggiraua quel tumulte dicendo chel se aggiraua in quel aire come........ el sabbione se aggira nel aire nostro quando el turbo spira cioe quando soffia quel impeto di uento chiamato turbo che se sgroppa fuora da le nuuole et leua la barena et la poluere in aire secundo che nui uedemo in terra nel tempo de la estate. Et io nauigando per mare ho ueduto spesso fiata questo turbo sensibilmente uscir da la nuuola tirandossene dietro una particella uerso il mare et poi leuando lacqua del mare per alto spacio in aire in quel modo che da terra se leua la poluere. La qual cossa non intendendo li huomini uulgari dicono che le nuuole descendono in mare ad ricoglier in se lacqua che pioue. Or torniamo ad proposito. Fatta la sopraditta comparacione continua dante il suo parlar dicendo. Et io che haueua la testa cinta de horrore tutto stornito et alterato per quel tumulto di pianti et guai dissi ad uirgilio. O maestro che e quel chi odo et qual gente e quella che par si vinta nel duol cioe abbattuta et stancha nel dolore? Secundo esposicione cossi morale come poetica qui se tratta de le pene di quelli che per neglicencia o pusillanimita hanno uiuuto sença fama non facendo ni ben ni male como parera expressa mente per la risposta di uirgilio. Et questo fa dante per nostra moral instruccione sotto specie di quelle pene representando le male qualitate in uita nostra conuenienti ad tal diffetto. et donando ad intender che fin in questo mondo comincia il peccator sostenir lo inferno. Di questo uicio et de la pena sua se tratta qui prima

[c. 5ª] [1] Lo buon maestro disse ormai figliolo
sappressa la cita cha nome dite
chai graui citadin col grande stuolo
Ed io maestro gia le sue meschite
la entro certo ne la ualle cerno
uermiglie como se di fuocho uscite
Fusser et el mi disse il fuocho eterno
chentro laffocha le dimostra rosse
come tu uedi in questo basso inferno.

Qui comincia la secunda parte principal del secundo canto. In la qual descriue dante diuersi parlamenti che funno hauuti intra lui et uirgilio nel suo approximar alla cita di dite. Dice adonque lo buon maestro mio uirgilio uedendomi sbarrar li ochi et intento star per quelle uoci chio haueua udite lui disse ad me o figliolo ormai se appressa la cita che ha nome dite cha cioe la qual citate ha et in se tiene li graui citadini: li graui peccatori col grande stuolo col grande exercito con la grande multitudine di quei citadini. La qual cossa fa seguitando sua ficcione perochel la descriue hauer forma de citade con muri porte torri et simil cosse. Et per nome proprio lo chiama

[1] Miniatura.

dite *da lo nome del principal dianolo nomato dite iui (v.)* al fundo sprofundato nel centro de la terra. Se pue anchora dire che se chiama dite pero che la se dita et inrichise de la morte di peccatori. Graui chiama li citadini di questa cita pero che graui sono li peccatori qui puniti per rispetto de li altri conciosia che ad questa cita discendono quelli che han peccato per malicia o bestialita. et di fuori ha ueduto punir quelli che per incontinencia et fragilita. Et dice esser grande la loro multitudine ad modo che uno stuolo che uno exercito ordinato in diuerse battaglie ouero squadre secundo che se uedera di sotto nel processo di questa canticha. Or continueremo la exposicion del testo. Dicendo uirgilio le sopra scritte parolle io cominciai uedere la ditta cita per la qual cossa ed io disse certo certamente la entro ne la ualle cioe ne la cita che e posta in ualle in luoco basso. gia cerno gia uedo le sue meschite li suoi templi uermiglie como se fusseno uscite di fuocho. Et elli uirgilio assignando la cagione per che siano uermiglie mi disse. Il fuocho eterno che le affocha entro le fa parer rosse di fuori como tu uedi in questo basso inferno. Meschite chiamano (i) sarracini li suoi templi cussi se mostra qui dante hauer prima ueduti alquanto da la longa li templi del inferno li quali non trouaremo esser altro se non sepolcri de heretici che hanno suoi coperchi solleuati in modo che da la longa facilmente puon parere tetti de chiesie. Ma per dui rispeti non ha uoluto dir ne chiesie ne templi: et ha ditto meschite prima per far suo rithimo et poi pero che indigna cosse sarebbe ad sepolcri de heretici adaptar uocabolo che possa importar chiesa sacrata. Seguita nel testo.[1]

[c. 6ᵃ] *(sig)*nore uirgilio che cioe il qual mio signore rimase di fuori. et cioe lui se riuolse ad me tornando coi passi rari. Haueua ben chinati li occhi ad terra et haueua le ciglia de li occhi rase de ogni baldeçça priuate de ogni signal de baldeçça uol dir che ne la uista sua non mostraua signale alcuno de baldeçça. Et como sdegnoso diceua nei sospiri. sospirando diceua chi mi ha negato intrar ne le dolenti case: quasi dica da gente indigna mi e prohibito intrar in questa cita piena di dolore. Quantunque turbato fusse uirgilio niente di meno proueder uolse che sua turbacion non mi facesse troppo temere. Unde elli disse ad me. Tu o dante non sbigotire non te spaurire per ch io me adiri per che me corrocci. non sbigotire dico pero chio uincero la proua. sia qual se uoglia de costoro che se aggire entro se metta entorno in circuito entro alla defensione. Uuol dire. Mettassi pur entro alla defensione chi metter se uoglia io uincero la pugna. Che questo sia per essere con dui ragioni lo confirma uirgilio. Intra molte cagioni che hanno ad (a)ssicurarne sicche non temiamo le minaccie de nemici. Ma speriamo hauerne uictoria una e quando i nimici suoleno esser huomini de molte minaccie et de pochi fatti. quali mostrara uirgilio esser stati altra uolta questi demonij. L'altra cagion e quando noi aspettemo possente secorso contra loro. qual

[1] Miniatura.

dira descender gia de cerchio in cerchio giu per lo inferno. Dice adonque: non son da sir temute sue minaccie. questa lor tracotança. questa sua stranieçça de demonij non e noua pero che gia la usaron ad porta men secreta cha questa. si che non te dei merauigliar o dante se anche la usano ad questa. Mostra che pocho li ualse usar di tal tracotança et stranieçça. La usaron dico ad porta men secreta. la qual porta ancor se troua sença serrame. Unde par che non posseno uincer la pugna et per questo ben te puoi confortar che anche hora non uinceranno. Poeticamente podemo intender che questo fu quando theseo et perithoo secundo le fabule disceseno al inferno. Secundo uerita de religion xpiana supplendo questa finccion poetica deuemo intender che dante introduca uirgilio dir queste parolle referendoss alla uitoria che hebbe lanima de ihu xpo saluator nostro quando iacendo e corpo nel sepolcro ella discese al inferno ad liberar le anime di tanti padri Dechiara poi uirgilio piu in specialita questa parte dicendo: Sopra essa. sopra quella porta tu o dante uedesti la scritta morta. morta per rispetto che era scritta de collor smorto ouero scuro et morta pero che contegniua parolle de morte dicendo per me si ua ne la cita dolente et e morta per che ogni scrittura considerando al suo officio non e altro che uoce morta. Hai adonque o dante cagion de non temere pero che poco li suoleno ualere cotai tracottançe. Mostra poi uirgilio como seccorso ci uiene. Unde continuando el parlar dice. et gia tale di qua da lei di qua da la ditta porta aperta del inferno descende la erta giu per lo inferno passando sença scorta per li cerchi che tu hai passati sotto mia guida. Unde puoi creder che costui sia possente el qual senza scorta passa. Descende dico tale et di tal possança che per lui ne tiene sira aperta la porta la quale hora me hai ueduta serrar incontra. Nel canto seguente uederemo chi e costui che uiene.

Questa ficcione che per le alte fosse nauigassero assai et finalmente arriuando alla porta non pottesse uirgilio introdur dante ne la cita ne intrar lui ma bisognasse intrar per opra de altri historicamente la uuoleno exponer alchuni dicendo che dante per questo uuol significare che in questa materia non ha seguitato la poesia de uirgilio nel sexto libro de la eneide sua. dal qual libro per imitacione haueua pigliato la inuentiua di questa comedia et maximamente del inferno. Secundo uerita non e da creder chel nostro autore incorporato habia ne la sua opra cussi nobil ficcione per significar sentencie de cussi pocha importancia et tanto uana como e questa. Piu dico anchora chel nostro autore non haueua piu cagion de significar questo qui como di sopra con cio sia che da uirgilio si e aperta la uia ad finger questa citate como ad finger li altri circuli secundo che facilmente puo comprender chi uuol esaminare el ditto sesto libro de la eneida. Moralmente adonque esponendo di questa ficcione quello che moralità importa propriamente con cio sia che pur alchune cosse poeticamente son finte dico che huomo al quale uuol passare per consideracione de tutti peccati poich ha considerato de quelli che se commetton per incontinencia et fragilita approximando ad considera-

cione de li altri che se commetten per malicia o bestialita da la laga sente un gran duolo cioe nanci che neg....

[c. 7[a]] suoi non puo damnati soffrir de ueder la gloria sua. Unde necessario li e che fuggano. Passano li angeli per la puççolenta broda et per lo fango di peccati humani sença contaminarse. Dico per lo simile che essendo el mundo pien de la ditta ignorancia scacciansi dinanci al uolto la grassa nebia de la ditta ignorancia uedendo et intendendo loro chiaramente quello in che li peccatori se puon dir ciechi. Finalmente con la bachetta della uirtu diuina senca alchun contrasto mettono li angeli in execucione cio che dio ha ordinato. El simel fa la cooperante gracia di dio, in quelle menti humane che inessa hanno posta sua sperança. et con gran desiderio la aspettano como di sopra fu denotato sotto figura de uirgilio. dicendo lui. pur ad noi conuerra uincer la pugna. dicendo anchora. O quanto tarda ad me chaltrui qui iunga. Or non mi extendo piu in parlare. Seguita nel testo.[1]

O cacciati del ciel gente dispetta
commincio el in sul horribil soglia
unde questa tracotança in uoi salletta
Perche ricalcitrate uoi ad quella uoglia
ad cui non puo el fin mai esser mosso
et che piu uolte ua cresciuto doglia
Che gioua ne la fata dar di cosso
cerbero uostro se ben ui ricorda
ne porta ancor pellatol mento el gosso
Poi se riuolse per la strada lorda
et non fe motto ad noi ma fe sembiante
dhuomo cui altra cura stringa et morda
Cha quella de collui che li e dauante
et noi mouemo i piedi inver la terra
securi appresso le parolle sante.

In questa particella descriue lo nostro autore una reprensione e molto aspera che fece ai demonij quel messo celestiale. Continuando adonque dice. Quel messo celestial poi che hebbe aperta la porta elli in sul horribel soglia cioe in sul horribel intrata di quella porta comincio dire. O dimonij cacciati dal ciel o gente dispetta dispreciata. Unde se alletta donde uiene in uoi questa tracotancia stranieçça et importunitade per che ricalcitrate uoi perche trati uoi di calcio per che contrariati ad quella uoglia ad quella uolunta di dio ad cui cioe alla qual uolunta non puo esser fatto impedimento per lo quale non conseguisca lei suo fine sua intencione et che cio e la qual uoglia di dio piu uolte ha cresçiuto ad uoi doglia. Doglia ui diede quando ui scaccio del paradiso doglia ui ha cresciuto quando creo luomo capace de gloria eterna. Anchora cresciuto ui ha doglia quando mando il suo figliol ad prender carne humana per liberar la humana generacione da le uostre mani et

[1] Miniatura.

quando lanima di ihu xpo trasse dal limbo le anime di santi padri. et ogni giorno ui crescie doglia perseuerando et reuocando huomo da molti peccati multiplicando in lui le sue gracie. et premiando de gaudij eterni. dai quali uoi seti perpetuamente exclusi. Che gioua dar di coccio ne le fata cioe contrastare alli fatti. al ordine che procede da la diuina uolunta quasi dica niente ui gioua. et che cio sia uero uui haueti la testimoniança. pero che se ben ui ricorda cerbero uostro ne porta anchor pellato el mento et gosso cioe la golla. La qual cossa fu quando hercule per liberar theseo dal inferno incatheno cerbero et per forca lo trasse suso al mondo. Unde se pello el mento el gosso. Che questo messo de ciel dica fabule non de parer inconueniente. pero che lui se refferisse al suo intendimento morale. et usa de fabule. ad cio che non solamente *(i)* fedeli ma etiandio quelli che donano piu andiencia ad fabule cha ad uerita cre.

[c. 8[a]] stui dicendo. *Dixit insipiens in corde suo non est deus.* oue nel seguente uersicolo el se dichiara parlar di quelli che per malicia peccano et per coroto indicio de ragioni dicendo lui. *Corrupti sunt.* nota che dice corrupti. La qual parolla chiaramente se puo ueder che bisogna exponer de la corruptione del animo. Et *abominabiles facti sunt instudijs suis.* nota che dice *instudijs* che hanno ad importar malicia. Altri peccatori son de opinione che chi hauera bene ad questo mundo hauera el simel al altro. Che dio non habia creati li huomini et redimuti col preciosissimo sangue del figliol suo per damnarli. Che ad dio bisogna reimpir le sedie de li angeli scacciati dal cielo. alla qual cossa quasi non bastaranno tutte le anime create fin al di del iudicio. tanta fu la ruina di quelli angeli. Altri seguitando la bestial opinione del epicuro de la quale diro piu largamente di sotto ne la prima parte del canto seguente. et credono costoro che dio non se curi de le cosse mundani. et che da poi de la presente uita non sia altra uita ne altri gaudij ne pene. siche morto el corpo morto un porco. et fatichatossi luomo per uirtuosamente uiuere uiuere (?) perduta e ogni faticha. per li quai respetti constituendo costoro la suma felicita e beatitudine sua nei piacer corporali nissun mal e tanto grande che non li parra bene. pur che possano ademplire sua uolunta. Molte simel fantasie et peruerse opinioni se formano li huomini ne la mente sua. de le quali se alchuna non accecchasse lo intelletto merauiglia sarebbe che alchuno mai per malicia peccasse sapiando cui offendere. De quanto ben se priua et de quanto mal se fa degno. non e cussi nei peccati che per incontinencia o fragilita se commetteno. con cio sia che in quelli non e permesso il iudicio de ragione. et non pare che in tutto spontaneamente se moue la uolonta ad consentir ad peccato. Ma per che sia con alchuna uiolencia transportata de concupiscentia o ira. Congruamente adonque in tal modo che ha descritto el nostro autore questa cita. pero che al luoco de altri peccati non se descende se prima non se passa per luoco de heretici. secundo che non sença peccato de heresia par che se caschi ne li altri. Ad heretici attribuisse il nostro autore pena conueniente. In lauelli o uero sepolcri di

guitoe suo camino. Unde continuando dice. Inde cioe poi che ditto hebbe farinata le sopradette parolle el se ascose ne la sepoltura. et io uolsi i passi miei ripensando ad quel parlare che mi parea nemico. che mi nunciaua male quando farinata di sopra disse. Ma non cinquanta uolte fi *(a)* raccesa la faccia de la donna che qui regge che tu o dante sapprai quanto quellarte possa. Or uoltato chio fu uerso uirgilio. Et elli se mosse. poi cussi andando el mi disse per che sei tu cussi smarito o dante et io li sadisfeci al suo demando manifestandoli chio ero smarito per quello che mi aueua ditto farinata. Et quel saggio quel sauio uirgilio mi comando dicendo. La mente tua conserui et non dimentichare quel che hai udito contra te. Or attende qui ad cio chio te diro. et allora per maggior expression di uerita lui alcio il dito et disse quando tu o dante sarai dinanti al dolce raggio di quella il cui bel occhio cioe de la quale il bel occhio uede tutto. quando serai guidato da beatrice per lo paradiso da lei sapprai el uiaggio di tua uita et questa se uedera nel canto XVII del paradiso doue caminando tu sotto guida di beatrice udirai de tua fortuna da cacciaguido predecessor tuo. Appresso cioe ditte che hebbe uirgilio queste parolle el uolse il piede ad man sinistra. allora noi lasciamo el muro de la cita intra el quale et le sepulture erano andati fin ad quel punto como apparue nel principio di questo canto et gimo et andamo in uer lo meço de la cita per *(v)* un sentier che siede ad una ualle che situato e che descende et si termina ad una ualle che cioe la qual ualle faceua sin la su doue eramo spiacer suo leço suo soço et horribile puççore che mandaua suso. Che ad man sinistra se uolgesse non bisogna moralmente exponer pero che poeticamente e ditto per conformarsi al camino che haueuano fatto et che restaua ad fare conciosia che essendossi prima driççati ad man dritta intra el muro et le sepulture necessario era uoltarsi alla finestra uolendo andare uerso al meço de la cita per descender piu in giu alli altri cerchi. Altro non resta qui ad dire. Seguita lo undecimo canto. [1]

CANTO XI DEL INFERNO DOUE FACENDO ALCHUNA DIMORA NANTI ALLA DISCESA AL SEPTIMO CERCHIO METTE UIRGILIO UN EUIDENCIALE AD TUTTO CIO CHE RESTA AD UEDERE DEL INFERNO ET DECHIARA ALCHUNI DUBIJ.

In su lextremita del alta ripa
che facean gran pietre rosse in cerchio
nemmeno sopra piu crudele stipa
et qui per lorribel soperchio
del puçço chel profundo abysso gita
ci racostammo indirieto ad un coperchio
dun grande auello et uidiui una scripta
che dice anastagio papa guardo
lo qual trasse fontin de la uia dritta.

[c. 10ᵃ] seguita.

Et elli ad me per che tanto dellira
disse longegno tuo de quel che suole
ouer la mente tua altro ne mira.

[1] Miniatura.

in moral uita et simile, manchando nei sopraditti atti, macerandosse con troppo astinencia, et debilitando sua persona non usando atto di generacione quanto conuiene. La qual cossa non solamente rechiede la natura per conseruacione de la persona propria et perpetuatione de la specie humana. Ma etiandio comanda la santa leggie che se debia usare, et da ciaschuno render in uia de debito alla moglie sposa sua. Et simile dico circha honori, guadagni, richeçço et altri beni deletteuoli de la tercia specie, i quali desiderar se puon sença uitio et con laude se pur se obserua moderança. Possendossi adonque circa le preditte cosse delecteuoli commetter peccato Dico che in alchuni de questi dui modi questo puo accadere, o uero per incitacione dell'appettito disordenato, stando integro et iudicio di ragione ouero per corruptella di esso iudicio di ragione conforme al disordenato appettito. Secundo il primo modo commette luomo incontinencia. Secundo laltro modo pecca per malicia. Incontinencia e quando luomo cognoscendo al male non lo uorebbe fare et pur se lascia trasportar dal appettito sensuale et segue le concupiscencia sua. Inde e che indicando secundo el dritto iudicio di ragione cio che serebbe da fare e cio che da lasciare el puo peccare in continencia. In luxuriare quando el se lascia tran....

[c. 41ᵃ.] narsi molto ad similitudine de colliui che dismonta la qual cosa non potrebbe far colluì che ruina et prima non soleuano fare communemente quelli di quali se leggiono tante mortal battaglia. Questa discesa niente di meno fece dante sença caschar nel sangue, secundo che ancora per altri uicii ha passato in questa sua consideracione sença contamenarse o sostenir pena di essi. Seguita nel testo.[1]

O ciecha cupidigia et ria et folle
che si ci sproni nella uita corta
et nel eterna poi si mal ci molle.
Io uiddi un ampia fossa in archo torta
come quella che tuttol piano abraccia
secundo chauea ditto la mia scorta.
Et tral pie de la ripa et essa intraccia
corrian centhauri armati di saette
come solean nel mondo andar ad caccia.

Questa e la secunda parte principale del XII canto. In la quale descriue dante come nel suo uicinarsi al fiume di sangue troуо li centhauri di quali specialmente se presentaron tre al in contro. Et como dietro ad alchune parolle impetro uirgilio da loro auditorio per lo passaggio di dante ultra lo ditto fiume. In quatro particelle podemo diuider questa parte. In la prima descriue lo nostro autore qual era el luocho al qual se desmontaua et dice che iui erano li centhauri. In la secunda descriue lo parlare che feciono quei centhauri ad uirgilio et dante, como ad spirti dannati al basso inferno,

[1] Miniature.

et sotto giungessi la risposta de uirgilio. et altro parlare che lui fece poi uer dante iui uedendoci calar. In la tercia descriue altro parlare fatto coi ditti centhauri poi che piu da uicino cognobbero dante esser uiuo iui. Noi ci apressammo. In la quarta descriue in che modo uirgilio in petro auditorio deca quei centhauri per che dante podesse passare ultra el fiume. iui. Ma per quella uirtu. In la prima particella approximando alla penna di tiranni et altri uiolenti li quali per superba cupiditate han fatto al proximo iniuria et danno in la persona et in le riccheçç Dante autor nostro non se puo tegnir che contra la ditta cupidita non gridi dicendo. O ciecha cupidicia ria et folle cieche che fai li huomini ciechi et ria che se induttiua de tanto male al mundo et folle cioe stulta et non ragioneuole. Cupidigia dico che si ci speroni cussi ci stimuli noi et molesti ne la uita curta fragile et caduca di questo mundo inducendo noi ad rapina et crudelta. Et poi nella eterna uita uscita che sia lanima dal corpo si mal ci molle cussi mal ci bagni mogliandoci ouer bagnando nel fiume di sangue bollente. Quasi uoglia dire o cupidigia che in questa uita ci porti molesti di sempre farci esser in sollicitudine et faticha et in laltra ci porti pena quanto sei tu digna de esser odiata et fugita per che cussi gride lo nostro autore assay ne mostra nel testo che seguita. Unde dice. Io uiddi una fossa ampia cioe larga torta in orcho come quella che abbraccia tutto el piano de quel cerchi o che contiene in se trei gironi secundo che auea ditto la mia scorta cioe uirgilio. Uuol dire che uiene ad esser torta in archo quella fossa pero che labraccia tutto el piano di quel cerchio. In questa fossa e lo fiume del sangue bollente nel qual son puniti uiolenti uerso el proximo. Prosegue dante lo suo parlare dicendo et tra el pie de la ripa et essa fossa cioe su per la piaggia di quel fiume correuan li centhauri in traccia in frotta ouero in brigata. correuan dico armati di saette come solean nel mundo andar ad caccia. In effetto raccogliendo questa ficcione dante uidde la fossa piena di sangue.

[c. 12ª] mostrandomi quei tre centhauri ad uno ad uno disse ad me. Quello che ho fatto restare indietro e nesso che mori per la bella deianira moglie di hercule quando al passar del fiume ebbeno uolse forçarla et fu ucciso da hercule et elli stesso fe la uendetta di se donando la camigia insanguinata ad deianira. et consigliandoli cio che fu cagion de la morte di hercule secundo chio dissi pocho di sopra. Et mostrandomi poi li altri due centauri disse uirgilio quel di meço chal petto si mira cussi como centauro che fu da gran sapere et grauita quello dico e il gran chiron che nudri achille secundo che e dechiarato de sopra. Quel altro e pholo che fu cussi pieno d'ira. Molti altri centauri ueditu o dante qui giu ad basso. Or uoglio che tu sappi che uano ad mille ad mille dentorno al fosso saettando qual anima si suelle cioe se leua fuora del sangue piu che sua culpa sortille. cioe piu che non li e assignato per pena di sua colpa. Prosegue dante la poetica [descrizione di quelle fiere dicendo nel testo]

(Lacuna, derivata dal taglio della miniatura)

Noi ci appressiamo ad quelle fiere snelle
chiron prese uno strale et colla chocca
fece la barba indietro alle masselle
Quando sebbe scoperta la gran bocca
disse ai compagni siette uoi accorti
che quel drietro moue cio chel toccha
Cossi non sollion fare i pie de morti
il mio buon duca che gia li era al petto
doue le due nature son consorti
Rispuose ben e uiuo et si solletto
mostrarli mi conuien la ualle bruna
necessita minduce et non dilecto
Tal si parti de cantar alleluia
che mi commise questo officio nuouo
non e ladron ne lo anima fuia.

In questa tercia particella de la secunda principale recita lo nostro autore altro parlare che hebbe uirgilio insieme con quei tre centauri poi che fu cognosciuto esso dante esser huomo uiuente. Dice adonque. Noi ci appressamo ad quelle fiere snelle cioe uelloci. Noi appressamo ad quei centauri che meritano esser chiamati fiere essendo meçi caualli. Allora chiron prese un strale una saetta et con la cocha cioe

(Lacuna, derivata dal taglio della miniatura).

.... et si son eletto mostrarli mi conuien la ualle bruna scura et profunda del inferno. Necessita et non diletto me induce ad far questo. Dechiara uirgilio come imposto li sia cottal necessita. Unde dice: Tal se parti de cantar alleluia cioe tal se parti dal cielo doue sempre fi laudato dio, questo fu beatrice. che me commise questo nouo officio. Non dubitar chiron.

[c. 13ª] fredo sete et altre incomoditati assai. lacerato nel honore da infamia derision et biasmo altandeni miserabilmente moritte hauemo dechiarato questa particella secundol testo hora moralmente parlando lo nostro autore considerata la fine che suole comunemente fare quelli che tutto suo studio metteno in dissipar et gittar uia le sue facultadi pero che tali non scampano che per uarie cessioni et diuersi contratti spogliati non de sue ragioni et lacerati nel modo che hora ho ditto finge che nudi siano perseguitati da cagne et non se conuertauo in arbori come fan quelli che han uccissi se medesmi. Ad denotare che talli suoleno esser preseguitati et lacerati da suoi usurarij creditori et finalmente afflitti de molte necessitati. Ma pero che alchuni sono i quali morino prima che se abiano da le mani lasciato uscir el tutto et prima che i creditori facciano discussione et se paghino sopra suoi beni ouero leggeno prima che si sia missa la man in capo per esser deuuti personalmente secundo el uigor de le obligacion che han fatte de poder esser presi in ogni parte del mundo et uanno fuggendo de luocho in luocho. alchuni altri se uedeno lacerare nanti che morano. Inde e chel autor finge esser fugito si

he i cani non lo han aggiunto et iachobo esser dillacerato miserabilmente el modo gia ditto pocho di sopra. Et dignamente assimiglia usurari crediori ad cagne bramose et negre conciosia che tali sono negri. tristeçça reresentando et danno ad ciascuno che habia con loro ad praticare. Cani no et peggior che cane. Non puon soffrire de ueder alchun altro alla hutella mangiar con seco. Ma di questo non se facciamo cura stracciessi uanto uoglia cane con cane peggio e che sempre la golla tieneno aperta pra i beni de chiunque huomo peccunioso. godensi de la matteçça de quelli ie non se fan regger prudentemente. et de la infelicitate di ciascuno. cariie aspettano et guerre con gran deuotione. sperando non solamente de forere la sustancia de buon citadini. Ma etiandio occuparsi le publice rendite e la cita. Pieni sono de insidie. Ad niente altro son uigilanti se non ad uello de altrui. sença pieta sono et sença humauitate. ad modo che bramose agne perseguitano li suoi debitori. dilacerano li suoi beni et portanli uia ad eçço ad peçço. lacerano la persona. spessa fiata non solamente per gran ebito ma etiandio per minima cpssa per quatro fiorini che un uituperio e ur al pensare facendol stentare in pregione et uegnire al men di sua uita. cerano lhonore conducendoli ad pouerta la quale e oggi di reputata ad ergogna et biasmo. Or adunque per li diauoli che in figura de cagne nere cacciauano quei spiriti per lo bosco uuol dante che intendiamo princialmente li creditori usuraij li quali caccianno fuora del suo li paççi dissiatori de le riccheççe loro. Si forse alchuno uolesse dire non occorrer semre che tali finalmente siano da creditori spogliati del suo pero che alchuno issipatore se potrebbe trouar el quale non impegna. ma vende liberamente rispondo chel nostro autore ha considerato cio che suole communemente ccorrere inuita et propone questa sua doctrina non tanto per reprehender uelli che non se puon restorar del mal passato quanto per riuocare dal uio quelli ai quali utile puo esser buon adiutorio. Unde uuole che ciaschuno le pensi cio che li puo auegnire ad qual fine suole conducer lo uitio nel ual perseuera ouero al qual se inclina. Et non sença misterio finge questi eccatori uiolenti nei beni suoi esser in un medesimo girone con quelli che son ati uiolenti ne la persone ad denotare che mattamente priuarsi de le riccheççe roprie per uso de le quali piace ad dio che luomo proueda ad sue necessitati t anchora daltri. questo e peccato assai uicino ad quello de chi se tolle la ita. In questa particella piu non mi extendo a parlare. Seguita nel testo. [1]

. 14] intorno comel fosso trista ad essa
quivi fermammo l passi ad randa ad randa.
Lo spaçco era unarena arida et spessa
non daltra foggia fatta che collei
che fu dai pie di caton gia soppressa.

Descritti son li dui gironi del septimo cerchio. hora commincia lo nostro utore descriuer lo tercio girone. Et continua la descricion sua in trei altri

[1] Miniatura.

canti che seguitano. Nel canto presente descriue in generale il luoco et la pena del ditto giron tercio et in specialita tracta de biastematori li quali fan força ad dio in la persona sua cioe contrafanno alla persona di dio et li descrive afflitti giacere per lo suolo di quel giron tercio. Nel quinto decimo et sextodecimo tratta de sodomitti che fan força in la natura figlia sua cioè contrafacendo alla natura offendendo dio. Questi son descritti continuamente andar afflitti per lo ditto girone. nel decimoseptimo tratta de usurarii che fan força ad dio in larte contrafacendo ad essa. la qual se puo dir sua nipote secundochio dichiarai nel canto undecimo. Et fingera tali sedere nel suolo del ditto girone. Alla exposicione del presente canto driççandol stilo in tre parti principali faccio la diuisione del suo texto. In la prima parte descriue lo nostro autore il luocho et la uniuersal pena del tercio girone alla qual sopragiunser lui et uirgilio trauersato che ebber lo bosco. In la secunda parte inspecialitate parla de quel uiolenti che fecer ad dio força in la persona sua. Introducendoui lauima di capaneo grandissimo biastimatore iui. Io cominciai maestro. In la tercia descriue como aggiunse al luocho del trauersare quel girone doue li dechiaro uirgilio la cagione de tutti li fiummi del inferno et satisfece ad dante in alchuni dubbij iui. Hor mi uien dietro. In la prima parte lo nostro autor descriue lo tercio girone esser una arena arsa ouero un sabione sopral quale continuamente caddeno falde di fuocho ad simigliança de la naue quando su nel mundo ella descende in falde ben larghe. Et in quella arena dice esser afflicte anime in diversi modi. Alchune giacendo per essa sottoposte ad cottal pioggia. Altre sedendo et altre andando. Nanti che questo dica dante lui continuandosse al canto precedente nel quale dal tronchone stracciato da cani fu preghato de recoglier le sue frondi al cespo hora dice. Poi ohe la carita del natio luocho cioe poiche de la patria in quale io nacque mi strinse lo cuor ad pieta essendo lo sopraditto spirito stato de huomo firentino io redunai le fronde sparse le foglie sparse da le cagne como fu ueduto nel canto precedente. Et io rendeli ad collui che gia era fiocho cioe segundo che era pregato ricolsile al pie del tronchone el quale per molto pianger et gridare fatta haueua fiocha raucha non chiara la uoce. Qual frondi habia restituito lo nostro autore ad quel arboro facil cossa e da intendere allegoricamente con cio sia che ha fatta la fama sua immortale. La qual forsi gia sarebbe uscita de la memoria humana se in questa comedia non fusse perpetuata. Non dico che redintegrata li habbia la fama sanguinolente eran le frondi fosche tale ha con seruata la fama horrida et sanguinolenta uituperosa et foscha. Nel modo gia ditto continua cosi lautore al precedente canto comincia poi trattar de la materia propria del canto presente. Et dice. Inde poi che hebbe radunate quelle frondi partiti noi da quel tronchone uenimo al fine del boscho dove lo secundo girone si parte dal tercio et doue si vede horribel arte de iusticia. cioe doue si uedonò horribel pene di iusticia, ordinate. Dechiara piu in specialita dicendo. Io ad ben manifestar le cosse nuove le quali viddi io dico che arriuamo uirgilio et io ad una landa ad una pianura che rimoue

ricolo uirgilio lo scampo et lo porto giu ne la sexta bolgia. iui. gia non com pie. Quanto alla prima particella dice dante che tacito camminando et pen sando lui de la çuffa dei dimonij chaschati ne la pegola uenneli in memori la fabula da esopo recitata de la rana et del topo del forice del ratto l quale fu cottale. Uoleua il topo trapassar un fosso dacqua et pur non s assecuraua mettersi allalto. de la qual cossa hauedutassi la rana se li offers sotto apparencia de buon consiglio dicendo. lasciati ligare un pie con un cordicella con quella medesima io me ligaro un de miei. ben uede tu chio s notare molto bene sença tua faticha io te repegaro alaltra ripa. hauendoss fidato de la rana il topo et ligato con lei essendo gia tratto ne lalta comin cio la traditrice rana sommergersi per tirarlo ad fundo. Alla qual cossa fa cendo lui resistencia et cussi durando la contencione lo nibio uccel rapac dogni carogna. Veduta chebbe la mischolança de lacqua di subito se call giuso et prendendol topo con seco trasse la rana che insieme era ligata Unde cessoe la contencione che prima intra lor era et intraron in noua brig Questa fabula dice dante che li uenne ad mente pensando sopra la çuffa d allichino et calchabrina che li representauan la rana el toppo. la qual çuff cessoe chascando lor ne la pece bollente. secundo che cessata era quella d la rana et del toppo essendo loro dal nibbio leuati in aire. Ma da quest iocoso pensier dante passo in un altro de maggior peso del qual se ne de successiuamente nel testo. Vegno alla exposicione.

[c. 16] dice dante lasciati che hauessemo li sopra ditti demonii cussi im pacciati como fu ditto nel canto precedente Uirgilio et io taciti mente pa lando soli et sença compagnia nandauamo per largine luno dinanci et lal doppo. virgilio dinanti. et io dietro come fratti minori de lo ordine de s francesco uanno per uia li quali suoleno taciti et soli andare lun dietro latro. Et lo mio pensier en la presente contencione de dui demonii era vo in su la fauola de esopo doue cioe in la qual fauola esopo parlo de la ra et del toppo secundo che ho ditto. dico chel mio pensier era uolto in que fabula. pero che piu non si pareggia mo et issa cioe non hanno piu conf mitate questi dui uocabuli mo et issa. Mo general uocabolo italiano. Is vocabolo milanese ambedue tanto importanti quanto de presente et son s gnificati per questo adverbio nunc ouero per quel altro nuper. Dico ch questi dui vocabuli non piu son conformi et simili lun alaltro che fa cic che fian conformi lun caso con laltro. lo caso de la fabula con questo de l çuffa de li dimoni se ben se accoppia se ben con la mente fissa et atten se coniunge il principio et la fine. de ciaschun caso. Comincia la fabula d inganno che faceua la rana al topo. la quale sotto apparencia de uoler aiutare lo uoleua tirare ad fundo. Comincia lo caso nostro dal inganno d calcabrina lo qual quasi parendo uolar giu per aiutar alichino ad pigliarl nauarrese lo uolse gittar giù ne la pece. A la rixa de la rana et del toppo ligati insieme fece fine lo nibbio che ambidui li porto uia. Ad quella de alichino et calcabrina adungiati insieme fece fine la pece bollente ne la quale ambidui caduti sentendol caldo cessaron da offendersi lun laltro. Pe

questa confor mitate che pareua da lun caso al altro intrato era dante in questo uanno et iocoso pensier. dal quale in che modo il passo in altro pensier piu grave et non di pocha stima seguita nel testo. Dicendo lautore. Et come lun pensier de laltro scoppia cioe come suole da un pensier luomo passar in un altro cussi di quel fabuloso pensier nacque poi ad mi dante un altro pensier che mi doppia la prima paura la quale io prima aueua sentita quando mi mosse in scorta de li demonii predicti. dice. qual era questo pensier. Io pen sava cussi per noi per far scorta ad uirgilio et me questi dimoni son scherniti et con danno et con beffa si fatta cioe cusi fatta che assai credo che lor noye che allor dispiaccia. Tegnomi certo che loro fin alla prima haueuano mal uoler contra noi. hora se la ira se agueffa cioe se adiunge al mal uoler ei ne verranno cioe loro ne uegniranno dietro piu crudeli dietro ad noi che gia li eramo ne le griffe chel cane cioe che non ua el cane lieureri dietro ad quella lieura chelli acceffa cioe alla quale il da del ceffo del muso. dietro alla quale irato chel non la possa abbocchare piu incagnato corre. Uuol dire dante che quei dimoni li andaran dietro con presteçça et molto indiauolati. Ad uita morale reducendo questa ficcione lo nostro autor uuol far accorto ciaschuno al qual para esser uscito de le griffe del baratteri in qual se uoglia modo. quantunque pensando sopra cio li uegna da ridere non di meno el se de ricordare che se quel barattieri se auedera de cio el ci uegnira dietro piu arrabiato che prima. Unde pensi con buona discrecione qual modo sia de proueder al fatto suo. et tosto lo metta in opra. secundo che lo uederemo lui consigliatossi con uirgilio ne la seguente particella et ne la tercia liberato dal pericolo instante.

Gia mi sentiua tutti arricciar li peli
  de la paura. et staua dietro intento
  quando dissi maestro se non celi
Te et me tostamente, io pauento
  di malebranche. noi li hauean gia dietro
  io limagino si che gia li sento.
Et quei si fosse di piombato uetro
  limagine di fuor tua non trarei
  piu tosto ad me che quella dentro impetro.
Pur mo uenneno i tuoi pensier tramiei
  con simil atto et con simil faccia
  si che dintrambe un sol consillio fei
Sellie che si la dextra costa giaccia
  che noi possiam ne laltra bolgia scendere
  noi fugerem lamaginata caccia

Lo suo pensier reuela dante ad uirgilio in questa secunda particella de la prima principale. Unde dice. Io dante gia mi sentiua

[c. 17] bologna chel diauolo ha uicii assai tra i quali udii chelli e bugiardo et padre di mençogna. Questo parlare del fratte uero e non solamente dei diauoli intendendo. ma etiamdio dei barattieri sopral uicio dei quali son de-

putati quei diauoli. Sottogiunge lautore como uirgilio se driçço ad suo (
mino dice lui. appresso cioe dietro ad queste parolle del fratte. Il mio d
uirgilio sengii sen ando ad gran passi un pocho turbato de ira nel sembia
nela uista ouero aparencia sua. Unde io cioe per la qual cossa io da
mi departi da li incharicati cioe da li preditti ipocriti carichiati de c
de piumbo et seguitai dietro alle poste dietro alle uestigie alle pedate
le care piante dei piedi del mio caro duca uirgilio. Qual uiaggio fac
seno ueder se puo nel seguente canto. Quanto alla fin del presente d
chel nostro autore non sença misterio introduce fratte cathalano ipocrita
segnar la uera doctrina del camino che conuien seguire et uirgilio uolunt
udirla nientedimeno partirsi dal collegio degli ipocriti sença pigliar altro c
biato. Per questa ficcione uuol dar ad intender lautore che non deuemo u
uersalmente dispreççare la doctrina de li ipocriti. li quali quantunque n
ceno ad se medesimi nientedimeno ad noi pon inuamento portare. secu
chio dechiarai per auctoritate euangelica di sopra in la prima parte pri
pal del canto. Uero e che sua conuersacion tegnir non deuemo ne am
la loro amicitia. Ma buon e che ad exemplo di uirgilio di subito se p
tiamo dal consorcio loro como tosto udito hauemo cio che mestier ne fac
sapere. Che in specialitate sopra questa uolgia de li heretici non sopra
altre nel hora de la morte di ihu xpo ruinato sia lo ponte introduce laut
attendendo che in quel hora specialmente fu descoperto et debilitatol ui
de la ipocrisia tra li altri uicii de frode conciosia che allora se scoperse n
nifestamente et fu debilitata la ipocrisia de pharisei scribi et sacerdoti
pontefici et fu conosciuto che per inuidia era crucifixo. dicendol centuri
et li altri circostanti. Vere hic filius dei erat. Piu non mi extendo ad par
in questo canto. Seguita.[1]

CANTO XXIII DEL INFERNO NEL QUAL SI DESCRITTA LA USCITA DE LA SEX BOLGIA ET COMINCIASSI TRATTAR DEI LADRI PUNITI NE LA SEPTIMA.

In quella parte del giovenet anno
  chel sole icrini sotto laquario tempra
  et gia le notti al meço di sen uanno
Quando la brina su la terra assempra
  limagine di sua sorella biancha
  ma pocho dura alla sua penna tempra
Lo uillanello ad cui la robba mancha
  si leua et guarda et uede la campagna
  biancheggiar tutta. ondei si hatte lancha
Ritorna in casa et qua et la se lagna
  come tapin che non sa che si faccia
  poi uede et la speranza inringanagna
Ueggendol mundo hauer cangiata faccia
  inpocho di hora et prende suo nincastro
  et fuor le peccorelle ad pascer caccia
Cossi mi fece sbigotir lo mastro

[1] Miniatura.

prima non tenta quanto ella stia ferma, che difficil et laborioso fusse
montare descriue lautor dicendo. Quella non era uia da ipocrita uesti
cappa di piombo conciosia che noi ei cioe uirgilio lieue spirto sença
graue et io da lui sospinto et aiutato ad pena potteuamo su montare de c
pa in chiappa. Et sel non fusse che la costa di quel procinto cioe di
circuito ouero argine septimo era piu torto era mancho erta di minor
cha quella del altro procinto de fuori cioe del sesto argine. Io non
lui uirgilio se lui hauesse possuto montare. Ma io serei ben uinto da
ticha si chio non hauerebbe possuto. Ma per che malebolgie tutta
inuer la porta del bassissimo poçço del nono cerchio da qui procede ch
che la situatione de ciaschuna ualle de ciascuna fossa de ciaschuna
porta che luna costa surge cioe la costa ouero largine di fuora quel ch
cunda la bolgia e molto erto. et laltra costa laltro argine de dentro qu
si circundato da la bolgia scende cioe desmonta non e cussi erto. M
in costa iace et e piu facil da montare. Sottogiunge dante come quant
fatichosa fusse quella montata pure el giunse alla cima. Continuando
Cussi de chiappa in chiappa sospingendomi su uirgilio noi pur uenim
fine in su la ponta in su la cima di quel ponte ruinato oue se scoscend
se monta la ultima pietra de la ditta ruina. Questa difficultate de usc
la bolgia de li ipocriti finge lautore attendendo quanta difficultate e p
de la ipocrisia. Finge adonque che de chiappa in chiappa dante sia so
da uirgilio et lui medesimo atrassi ciaschuna se la sia sufficiente per
nerlo. Ad denotare che uolendosi partir luomo da ipocrisia conuien prim
iudicio de ragione considerar bene qual uia el debbia seguire. et anch

[c. 19ª] examinar bene se medesimo quanto el sia sufficiente de pa
passo ad seguitar la uia da se preueduta sença ruinair nel ditto pecca
ipocrisia o di uanagloria. Un altro moral documento pigliar se puo d
gilio de auisar bene ciò che hauemo ad fare nanti che al opra se mett
et similmente de passo in passo nel operare siamo circonspecti et p
niente facendo sença buona premeditatione. Seguita nel testo.[1]

La lena mera dal pulmon si munta
quando fui su chio non pottea piu ultra
anti massisi ne la prima iunta.
Omai convien che tu cossi tispoltre
dissel maestro. che seggendo in piuma
infama non se uien ne sotto coltre
Sença la qual chi sua uita consuma
cotal uestigio in terra di se lassa
qual fummo in mare et in acqua la schiumma
Et pero leua su uince lambascia
collanimo che uince ogni battaglia
se col suo grave corpo non saccascia
Piu lunga scalla conuien che si sallia

[1] Miniatura.

non basta da costoro esser partito
se tu mintendi. or fa che tu uallia
Leuami allor mostrandomi fornito
mellio di lena chio non mi sentia
et dissi ua. chio son forte et ardito

In questa tercia particella de la prima principale descriue lautor nostro como stancho lui fu gentilmente confortato da uirgilio con parolle degne desser scritte di lettre doro. et commincio continuar suo cammino. Dice. La lena del pulmon me era si muncta. cioe lo hanelito lo spirar et respirar me era cussi uenuto ad meno quando fui su ne la cima del argine chio non podeua piu ultre, anti me assise me puosi ad sedere ne la prima iuncta cioe como tosto fui su iuncto. La qual cossa vedendol maestro mio uirgilio el disse. Ormai convien che tu cussi te spoltre che tu in questo modo rimoua da te la poltroneçça. Peroche seggendo ouero iacendo in piuma overo sotto coltra el non si uien infama. sença la qual fama chi consuma su uita el lascia interra cotal uestiggio di se el lascia nel mundo cotal memoria di se qual uestigio qual signale lascia di se il fummo in aire et inacqua la schiuma. Unde passatol fummo non restando alchun uestigio ouero segno di se in aire. Passata la schiumma non remanendo alchun uestigio di se in acqua per lo simile morendo collui el qual consumato sua uita sença fama non remane de lui alchun uestigio. conciosia che di lui piu non si parla. Et pero leua su da sedere o dante uince lambascia. uince la faticha et anxietade tua. Uincella dico con lanimo che uince ogni battaglia se pur el non se accascia se pur el non se mette giu ad terra el non dimora ad basso insieme col corpo el qual e graue. El conuien che si sallia piu longa scalla che non estata questa del septimo argine. Piu longa quanto alla ficcione litterale. pero chel ti conuegnira montar dal centro della terra fin alla superficie di sopra. et convegnirati montar su per lo monte del purgatorio fin nel paradiso. Piu longa scala allegoricamente conuien che si sallia. Pero che dietro altrattato dei peccati nanti ditti ti conuien trattar de altri peccati grauissimi de frode dei quali resta addire. et conuerra trattare de la purgacione de tutti li peccati. et poi del premio delle uirtuti. Piu lunga scalla moralmente convien che si sallia poi che luomo ha conosciutol pecca

[c. 20^a] serenissimo re di portugal et e situata nel labro del stretto da la parte di barbaria piu uerso leuante essendo sibilia nel labro da la parte di spagna piu uerso ponente si che non sono quelle dui citati situate sopral streto luna intuti diritto opposita alaltra. Uenuti gia ulixe et compagni alla uista del mar occeano et essendo per lasciar ogni uista del mundo qual oracione ouero parlamento hebbe lui uerso i compagni per confortarli. Seguita nel testo. Dicendo ulixe. Io giunto nel sopradescritto luocho. dissi ai compagni. O frati miei che per cento millia perigli siete iunti al occidente alle parti occidentali gia fatti uecchi non uogliate ad questa tanto picciola uigilia de nostri sensi ad questa tanto curta uita che cioe la qual picciola uigilia

ouero uita e di rimanente cioe ui resta anchora per uiuere si che hauete
anchora ad goderla pocho tempo. Non li uogliati dico negarar experientia
del mundo dietro al sole posto sença gente. quasi uoglia dire andiamo ad
prouar de uedere il mundo del altro emisperio nel quale non e gente. et al
qual uolendo noi andare facendo nostra nauigacione uerso le parti meridio-
nali in processo di camino ne remagnera il sole dietro alle spalle sulhora del
meço di mirando noi uer laltra tramontana opposita ad quella del mundo
habitato. Adduce alchuna persuasione ulixe per ben confortare i compagni
dice. Considerate noi fratti mei la nostra semença. Considerati la nobil et
excelsa natura uostra uoi non siete fatti ad uiuer come bruti sensualmente
pensando solo sopral presente et deletteuole como animali sença ragione et
intelletto. Ma siete fatti per seguir uirtu et cognoscenza singular cognoscenza
sera quella del altro mundo et gran uertu sera per studio de hauer tal co-
gnoscença metteri ad pericolo et faticha. Seguita nel testo qual fusse la ef-
ficacia di questa persuasione. dice ulixe. Io con questa racion picciola fec
li miei compagni cussi acuti cussi uoluntarosi al camino che ad pena io l
hauerei ritenuti sio hauesse uoluto mutar consiglio. Or uoglio direl camin
chio seguitai feci molto acuti li miei compagni al camino. Et uolta nostr
poppa nel hora del matino poi che fu passata la notte noi uogando, facend
dei remiale al folle uolo al temerario et stolto lo uolare alla matta nauiga-
cion nostra sempre acquistando cammino dallato mancino cioe da man sini-
stra uoltando le spalle alla tramontana nostra per nauigare uerso laltra. Pro-
segue ulixe in mostrar quanto erano passati auanti. dice. Io la notte uedeu
tutte le stelle de laltro polo antarticho direttamente opposito al polo de l
tramontana nostra el nostro polo era tanto basso che non surgea fuor de
marino solo, cioe non si uedea sopra da la pianura del mare. Seguita ne
testo come uenuto ulixe ad uista duna montagna altissima la qual era la mon-
tagna del purgatorio il fu col suo nauilio sommerso in mare per un vent
sgropato da quella montagna. Dice lui. cinque uolte reacceso et tanto cass
era lo lume di sotto da la luna cinque volte piena et cinque uota di lum
era stata quella parte de la luna che e di sotto cioe uerso noi. Uuol dir
cinque mesi eran passati poiche intrati erauamo nel alto passo nel alto uiag-
gio nostro quando ne adparue una montagna la qual pareua bruna per l
distancia pero che molto erauamo da la longa. Paruemi tanto alta quell
montagna quanto non haueua mai ueduta alchuna. Ueduta questa montagn
noi ci allegrammo sperando trouar un nouo mundo. Et tosto torno inpiant
quella nostra allegreça pero che de la noua cioe nouamente ueduta terra
quella montagna nacque un turbo un subito uento impetuoso et percosse il pr
mo canto del legno cioe percosse la proda la parte davanci del nauillio n
stro. descriue lo modo de sua perdicione dicendo. Et como ad altrui pia
que como piacque alla fortuna e dio quel turbo quel impeto di uento il
quel nostro legno ouero nauilio girar tre uolte con tutte lacque cioe cus
anchora entorno girandossi lacqua del mare. alla quarta se levar in su l
popa la posterior parte et la prora cioe lanterior parte del ditto nauilio

ir fe andar in giu infin chel mar sopra noi fu richiuso. fin che noi fummo sotto acqua sommersi. Per questo parlare ha mostrato ulixe doue ando lui ad morire perduto, conciosia che non in patria sua ma nel mar occeano, cerchando lui farsi piu sperto del mundo. La qual inuentiua diuersa da cio che tutti li altri scrittori han ditto de la morte de lui.

[c. 21a] xe certo chel nostro autore abbia fatto per dar ad intender che quelli huomini che sempre uuoleno essere intenti in acquistar noua experiencia dei fatti del mundo per esser piu accuti et sagaci in sue astucie et insidiosi in consigli accadde molte uolte che tali mali finischono sua vita et non solamente loro ma anchora conducono in perdicione li altri che li attendeno. Credo che questo o simil rispetto habbia mosso lautor nostro. non trovo altri expositori assignar cagion alchuna. Sia nondimeno qual si uoglia certo la gentil exortacione deuemo seguire che ulixe face ai suoi compagni dicendoli. Considerate la uostra semença, fatti non fusti ad viver come bruti. Ma per seguir uirtute et cognoscença. Qui facciamo fine al XXVI canto. [1]

CANTO XXVII DEL INFERNO DOUE PROSEGUENDOL TRATTATO DAI PREDITTI ASTUTI CONSIGLIERI INTRODUCESI AD PARLAR UN SPIRITO MODERNO.

Gia era dirita in su la fiamma et queta
per non dir piu et gia da noi sen gia
colla licencia del dolce poeta
Quando unaltra che dietro allei uenia
ne fece uolger li occhi alla sua cima
per un confuso suon che fuor nuscia
Comel bue sicilian che mughio prima
col pianto di collui et cio fu dritto
che lauea temperato con sua lima
Mughiaua colla uoce dellaflitto
si che con tutto che fusse di rame
pur el parea dal dolor traffitto
Cussi per non aver uia ne forame
dal principio del fuocho in suo linguaggio
si conuertiano le parolle graue.

De la general pena de astuti insidiosi consiglieri ha trattato lautor nostro et nominatone in specialita dui antichi hora nel canto seguente perseguendo quella materia medesima tratta de un spirto moderno. In doi parti principali mi piace diuider lo canto. In la prima se adapta lautore ad parlar di quel spirito. et introducendo che dal ditto spirito sia demandato de nouelle sottogiunge la sua risposta. In la secunda introduce che lui demandi quel spirito chi el sia et perche iui dannato et da lui ode copiosa risposta iui la secunda. Ora chi se (?) la prima parte contiene trei particelle. In la prima descrive la uenuta di quel spirito alloro, et lo suo mouimento nanti che for-

[1] Miniatura.

masse uoce. In la secunda descriue le parolle che uso lo ditto spirito per in impetrar audiencia et la demanda che fece iui. Ma poscia chebber. In la tercia descrive la risposta che esso dante per comandamento di uirgilio diede alla demanda iui. Io era ingiuso. Quanto alla prima particella dice lautore la fiama da le dui corna la qual per lo parlare continuamente si moueua ad modo che agitata da uento, hora essendo cessatol uento per non dir piu cioe pero che finito haueal suo parlamento era gia diritta in su et questa et sen gia el separtiua da noi colla licencía del dolce poeta uirgilio el qual ditto li haueua issa ten ua. Dico che quella fiama gia sen andava quando unaltra che dietro che dietro allei uegniua ne fece uolger li occhi alla sua cima. Per un confuso suon che ne usciua fuor de la ditta cima el qual era suono de la uoce che uscir uoleua causato nanti che la trouasse uscita secundo che pocho di sotto se dira. Adduce una similitudine ad mostrar

Imola, 1895.

ERNESTO LAMMA.

FIGURE DANTESCHE[1]

CAPANEO.

La settima figura che ci sofferma è Capaneo, uno de' sette re che assediarono Tebe per toglierla ad Eteocle e darla a Polinice, prole di Edipo e di Giocasta, che sposava, senza che lo conoscesse, il suo proprio figliuolo.

La storia di Capaneo, dunque, risale al periodo leggendario della Mitologia greca; e suoi commilitoni, sotto le mùra di Tebe, furono: 1° Tideo, che su lo scudo portava effigiato un cielo scintillante di stelle, nel cui mezzo sfòlgorava la luna; 2° Eteocle, che avea su lo scudo pinto un uomo in atto di scalare una torre; 3° Ippomedonte, che su lo scudo portava scolpito un mostro, cioè Tifeo sbuffante negro fumo dalla ignivoma bocca; 4° Partenopeo, sul cui rotondo scudo vedevasi in alto rilievo la crudivera Sfinge che fra le ugne teneva un tebano, fatto segno o bersaglio ad una grandine di strali; 5° il vate Anfiarao, pieno

[1] Cfr. il quaderno XI-XII, anno II, pag. 478.

di senno e di possanza, che perciò sdegnava di fregiare d'insegna alcuna il suo ferreo scudo; 6° e Polinice stesso, che sosteneva un ben foggiato scudo, adorno d'una maestosa figura, la Giustizia, che lo riconduceva alla reggia paterna: notizie tutte, che, a distanza di secoli, ci fornisce Eschilo, il padre della tragedia greca, ne' *Sette a Tebe*.

Aggiungasi che Capaneo, famoso in que' primordi della civiltà ellenica, avea (secondo la favola) pugnato contro Giove sui campi di Flegra in Tessaglia. Egli era, dunque, un Titano che fece causa comune con gli altri giganti, ribelli ad ogni idea di sovrumana potenza. Capaneo, perciò, lasciò di sé una traccia luminosa, come di meteora che traversa il cielo e fa tremare la terra. Ed eccone la magnifica dipintura, che, per mezzo d'un nunzio, esploratore delle sette porte di Tebe, ne faceva Eschilo istesso:

NUNZIO:

L'elettre porte ha Capaneo sortite,
piú che altri terribile; piú ch' uomo
esser puote, orgoglioso. Ah non avvenga
ciò ch'ei minaccia! Ei d'espugnar si vanta
questa città, voglia o non voglia il Cielo;
né bastar dice a rattenerlo il braccio
fulminator di Giove, e lampi e folgori
del meriggio a' colori assomigliando.
Ha per insegna un uom nudo, che in mano
squassa una face fiammeggiante, e grida
a caratteri d'oro: Arderò Tebe.
Contro costui manda.... Ma chi con esso
porsi a fronte oserà? Chi non tremando,
di tal superbo sosterrà lo scontro?

ETEOCLE:

E tal superbia util ne fia: la lingua
è verace de' stolti pensamenti
accusatrice. Or Capaneo minaccia
alte cose, gli Dei sprezza, e, con ebbra
gioia la voce esercitando, al Cielo,
mortale essendo, tempestosi detti
scaglia, intesi da Giove; onde su lui
meritamente l'infocata folgore
piomberà, spero, e non fia tal che possa
del meriggio a' calori assomigliarsi.
Incontro a *tanto ostentator loquace*
un'anima starà calda d'ardire:
Polifonte, riparo a Tebe invitto,
se Diana che l'ama, e gli altri Dei
gli son propizi....

(Traduzione del *Bellotti*).

Dar non si potea dipintura piú maestosa: Capaneo, nella sua possanza erculea, è davvero un titano. Ed Euripide, a sua volta, cosí ce ne descrive la morte nelle *Fenicie:*

. . . . Già su pe' gradi
va della scala, e delle mura i merli
soverchia già; ma scoppia in quella, e il fiede
la folgore di Giove: ne rimbomba
la terra, e tutti tremano; slanciate
qual da fionda, le membra andàr divulse
l'une dall'altre; ne volàr le chiome
vèr l'Olimpo; già in terra il sangue piovve;
le mani e i piè, qual d'Issïon la ruota,
si rigiràr per l'aere; sul campo
arso il tronco piombò.

Dalla letteratura greca, quella grandiosa immagine passò, con le stesse tinte, nella latina; ed interprete se ne fe' Papinio Stazio, nella sua *Tebaide,* con le seguenti parole, che sono come una reminiscenza del mondo antico o mitico:

Superbia autem eius ultra hominem sese extollit. — Deo enim volente, Urbem se eversurum, et nolente, proedicat. — Neque Jovis emulantem iram in terram dimissam, sibi impedimenti futuram. — Fulgura vero fulmineosque ictus meridianis caloribus comparavit.

Qual era, dunque, il carattere di Capaneo? A tutti or si fa manifesto: la superbia titanica, l'orgoglio smisurato, l'oltracotanza insana, l'ostentazione spavalda, che aveva ardito di sfidar Giove a battaglia. Spregiatore degli Dei, *Superum contemptor!...* ecco la epigrafe, che Stazio gli scolpí su la fronte. Cosí perveniva a Dante; e questi cosí, per lo appunto, ce lo ritrasse, senza nulla togliere, senza nulla aggiungervi, quasi sacra eredità del classicismo greco romano. E, quindi, Capaneo resta come il tipo tradizionale dello spirito ribelle ad ogni idea di Dio, chiunque ei siasi o comunque si nomi, Giove o Cristo, è indifferente per lui; e che, perciò, tanto somiglia a Lucifero " L'imperator del doloroso regno ", o della cui natura partecipa tanto. Mitologia e Bibbia qui fanno tutt'uno.

Ora leggete, e ditemi quanta ragione abbia avuto il De Sanctis di fare la seguente comparazione critica: *quantoque bonus, dormitat Homerus.*

" In Dante ci era molto del Farinata; indi la sua grande ammirazione per questo illustre cittadino. Due cose Dante dispregiava sovranamente: ciò che

e s'egli stanchi gli altri, a muta a muta,
in Mongibello alla fucina negra
gridando: Buon Vulcano, aiuta, aiuta,
si com'ei fece alla pugna di Flegra;
e me saetti di tutta sua forza,
non ne potrebbe aver vendetta allegra.

(*Inf.*, XIV, 52-60).

« Capaneo concepisce Giove a sua similitudine: si finge un Giove plebeo e grossolano, pura forza materiale, e, senz'avvedersene, fa il ritratto e la condanna di sé stesso. Codesto Giove è « crucciato » che Capaneo osi vantarsi uguale o superiore a lui; e, per farne « vendetta », lo percote con « la folgore acuta ». Ma non per ciò Giove ha potuto piegare l'orgoglio di Capaneo, rimasto « morto » qual era « vivo », né il potrà mai, che che faccia; e qui è l'impotenza di Giove, il suo cruccio perpetuo, la sua vendetta « non allegra ». Capaneo dal fondo dell'Inferno lo sfida e lo ingiuria, come facea vivo, e, per meglio certificare l'impotenza del Dio nella sua lotta contro di lui, ti offre una successione di sforzi con un maraviglioso crescendo, fino a rappresentare il Dio nell'atto ridicolo di raccomandarsi al buon Vulcano, gridando: — « Aiuto, aiuto! » — ricordando con amaro frizzo la « pugna di Flegra », quando fu assalito da' Giganti. E a questo Dio, circondato di tutta la sua potenza e armato di tutte le sue armi, che cosa Capaneo risponde? Un semplice *me*:

E me saetti di tutta sua forza.

« Rappresentazione maravigliosa di energia e di armonia, dove parola, frase, cadenza, periodo, colorito, il tono, lo stile e la forma esce tutto dalla profonda e immediata contemplazione del poeta ».

Ma tutto questo, pel De Sanctis, non è che il di fuori: cioè, la simulazione o l'apparenza della forza. Anche presso i tragici greci, siccome già si è veduto, Capaneo, questo formidato gigante, non è che un millantatore; onde la vana ostentazione di potenza, poi fiaccata, miseramente, da Giove. Sicché Dante, fedele alla classica tradizion
non ne ha punto falsato il concetto.

(continua il De Sanctis) che, sotto la pioggia del fuoco,
sí che, secondo l'apparenza, la pioggia nol m
che 'l maturi, » piú mena vanto, piú si
riesce; perché la vera forza s
mente materiale, quando
suasione che Gi
gl'imp

maraviglia che Capaneo sia, come tipo o carattere, di gran lunga inferiore a Farinata? Maraviglia sarebbe, se tale non fosse, dappoiché non si sale, ma si scende, piú e piú sempre, nella cupa voragine; e 'l progresso, nella dipintura de' mali, è regresso. Per modo che, piú ci sprofondiamo nell'abisso, e piú facciamo un cammino a ritroso de' tempi e della civiltà, fino a che, d'epoca in epoca risalendo, c'incontriamo co' Giganti, figure terribili, ma grossolane; ed uno di questi è, per lo appunto, Capaneo. E che altro simboleggia la lotta de' Titani contro Giove, l'altotonante re dell'Universo, se non la conflagrazione delle forze vulcaniche o cosmotelluriche, ne' tempi primitivi della Grecia, quando il suolo era tuttora malfermo, e i monti parea traballassero in convulsione continua? L'esempio di Prometeo non calza punto; e qui cedo, ben volentieri, la penna al Centofanti, il celebre grecista che tutti sanno:

" La forza morale di Prometeo non è solamente quella smisurata di un Dio, che, avendo la necessaria coscienza della propria immortalità, si sente invincibile ad ogni potenza inimica; è anche quella di un Dio, che conosce tutto l'ordine de' fati, e che sa di certo che il regno del suo nemico avrà fine. Forza morale maggiore di questa non potea porsi in contrasto col Fato; né piú alta idea della fatalità non potea concepirsi, quando la prescienza de' mali non è riparo contro di essi, e Giove medesimo, che ora fa incatenare Prometeo, per necessaria mutazione di sorti dovrà esser balzato dal celeste suo regno. Nel corso ordinario della vita e nelle tragiche imitazioni le sventure umane sono spesso le inevitabili conseguenze d'inevitabili e fatali errori. Qui tutto l'ordine delle cose è saputo; gli errori sono benefici esercitati a vantaggio degli uomini; e colui che sa tutto e commette questo magnanimo errore, è la vittima del destino! Per altro, è anche fatale che Prometeo risorga; e il tempo della sua liberazione sarà quello della caduta di Giove. Il perchè non ci sia maraviglia il non vedere nella tragedia alternativa o cangiamento di sorti: la necessità di questo cangiamento è nel fato stesso del misterioso Titano, e il presagio del futuro compie il concetto espresso in questo sublime componimento. Se la lotta della libertà morale contro l'inflessibile necessità era a' poeti greci idea tragica fondamentale, bisognerà confessare che il Prometeo è l'ideale stesso della tragedia ".[1]

Prometeo è, dunque, il simbolo della umanità, che soffre per amore del bene, del vero, della giustizia, del progresso, della libertà: di cui quell'artistica rappresentazione del dolore, tetragono ad ogni sventura, che perciò non si lascia abbattere; anzi del dolore immortale d'un Dio, che ha piena coscienza di sé e de' futuri destini, irrevocabilmente serbati a tutta la umana famiglia. E di qui anche quella calma serena,

[1] *Discorso della lett. greca*, Livorno, 1853, pag. XLV.

catore, maestro; ma la riverenza, che dobbiamo avere verso i nostri grandi, bisogna che non degeneri in idolatria. — Io non ho fatto che schiudervi la via (solea ripetere egli a voce e per iscritto); tocca a voi di percorrerla tutta, sgombrandola de' bronchi o delle spine. E, quando avrete anche corretto un qualche mio errore, io dall'alto vi benedirò. Avvezzatevi, anzitutto, alla indipendenza del carattere, alla libertà, all'onestà delle opinioni. L'individuo, forse, ne scapiterà; ma la scienza, sempre impersonale, ne guadagnerà il cento per cento. A questa abbiate sempre intenta la pupilla, fate progredire la scuola, ch'è l'avvenire in potenza; e l'opera vostra sarà santa. Avanti sempre.

BRUNETTO LATINI.

L'ottava figura che ci attende, è ser Brunetto Latini, fiorentino ed uomo in fama di molta scienza a' suoi tempi.

" Era notaio della Repubblica (scrive il Fraticelli) e di parte guelfa; però, dopo la disfatta di Montaperti esulò a Parigi, ove compose in lingua francese un libro chiamato " il Tesoro ": in Firenze ne avea già composto un altro in lingua toscana, intitolato " il Tesoretto ". Quel laido libro, che si chiama " Pataffio " e che alcuni attribuirono al Latini, non è affatto di lui, poichè è una scrittura del secolo XV. Nacque verso il 1220, e morí nel 1294, in Firenze, ov'era tornato dopo che i Guelfi nuovamente prevalsero ".

Non istaremo qui a discutere con l'Imbriani se Dante l'abbia realmente avuto per maestro, o se l'abbia cosí chiamato solo per rendergli onore, come fa con Virgilio a tredici secoli di lontananza: è quistion perfettamente oziosa per noi, e quindi inutile, dappoiché, quel che preme, non è la storia o il contenuto, ma il significato e ciò che ne sulta, ossia la forma. Or, quale il significato? L'*Uno eterno* si è venu via via, cosí deformando, che non è riconoscibile piú; e, con esso, an l'eterno amore di Dante. Che cosa, di fatto, è divenuto questo timento, fra tutti il piú divino, sí gentile in Francesca? È dive amore contro natura; e però fango, putredine, sodomia. Ogn'ide dunque, è morta: e, quindi, qual è la forma che ne nasce? L'as de' sodomiti è " cotto " e 'l viso " abbruciato ". Corrono, cc sempre, come mandre di sordidi armenti; e in sí brutta compagn vasi Brunetto Latini. Questi, riconosciuto Dante, lo prega di

bene. Ed è ragionevole che ciò avvenga; dappoiché, a quella guisa come il dolce fico non fruttifica tra gli aspri sorbi, cosí l'uomo onesto non può vivere tra gente malvagia ed empia.

> Vecchia fama nel mondo li chiama orbi;
> gente avara, invidïosa e superba:
> de' lor costumi fa' che tu ti forbi.
>
> (*Inf.*, ivi, 67-69).

I fiorentini sono famosi per la loro buona fede o cecità: ne parla il Villani nella sua *Cronaca* (libro III, cap. I). Le genti fuggivano atterrite innanzi alla spada di Totila; ed essi, lasciatisi facilmente ingannare, gli aprirono le porte: ne seguí quel che tutti sanno. E, fin d'allora, " furono sempre in proverbio chiamati ciechi ". In fondo, adunque, la gente fiorentina è buona pasta, perché credula, confidente; ma ha tre vizï capitali: avarizia, invidia e superbia. E sono queste, precisamente, le tre malnate passioni, " le tre faville ch'hanno i cuori accesi " (*Inf.*, VI, 75), e che perciò posero a soqquadro la città. Di sí rei " costumi " fa', quindi, di mestieri, che tu, pel primo, ti forbisca, se da senno intendi l'apostolato che assumi.

> La tua fortuna tanto onor ti serba,
> che l'una parte e l'altra avranno fame
> di te; ma lungi fia dal becco l'erba.
>
> (*Inf.*, ivi, 70-72).

L'età presente è come in due schierata, tra guelfi e ghibellini, parteggianti quelli pel Papato e questi per l'Impero. L'una parte e l'altra " avranno fame ", cioè desiderio di te, per possederti, per conquistarti, per farti suo, perché dove sta Dante è l'ingegno, la verità, la giustizia, la prudenza, la libertà, ivi è, in una parola, il senno e la virtú. Ma tu sarai tanto accorto da non farti beccare da alcuno: a tempo ed a luogo, ora guelfo ed ora ghibellino, " trasmutabile per tutte guise " (*Parad.*, V, 99), senza perdere mai di mira il fine che ti sei proposto, cioè la ricostituzione del tutto nell'Uno eterno e nell'eterno Amore, il maggior argomento di tua gloria sarà " Averti fatta parte per te stesso " (*Parad.*, XVII, 69). Ed, allora, anche i posteri piú remoti vedranno che Dante variò nella scelta de' mezzi al fine; ma non fu mai né guelfo né ghibellino; sí bene italiano, e, come tale, sempre devoto alla patria comune.

Faccian le bestie fiesolane strame
  di lor medesme, e non tocchin la pianta
  se alcuna surge ancor nel lor letame,
in cui riviva la sementa santa
  di quei roman, che vi rimaser, quando
  fu fatto 'l nido di malizia tanta.

(*Inf.*, xvi, 73-78).

Le case degli Alighieri rispondono da una parte su la piazzetta di san Martino e dall'altra su la piazza Donati, nell'antico rione di san Pietro, ch' è come il nucleo della vetusta Fiorenza: il sito è, dunque, prova non lieve della storicità di tua famiglia, che perciò risale ad uno " di que' Romani " che qui trassero, al tempo delle guerre civili tra Mario e Silla, come per sottrarsi al furore delle fazioni. I biografi, di fatto, danno per fermo che la famiglia degli Alighieri sia quella stessa, che, in origine, dicevasi de' Frangipane; e che abbia preso tal cognome, dappoiché, in momenti di calamità o di carestia, dava del suo da mangiare a' poverelli: antica, adunque, doviziosa e caritatevole. E, s' egli è cosí, n'abbiano rispetto " le bestie fiesolane ": nella lor corruzione, facciano pur comunella insieme: essi che sono mercanti si governino pure a modo loro. Ma " non tocchino " il felice germoglio dell'antica virtú romulea, in cui sta per " rivivere " il grande ideale de' nostri padri antichi.

Qui parrebbe che Dante facesse l'apología di sé stesso, per bocca del suo maestro Latini. Ma no; dappoiché ben altro, ed assai piú importante, ei dice nella lettera a' cardinali italiani, chiusi in conclave per la morte di Clemente V. Non è vanità la sua, ovvero ostentazione d'offeso orgoglio, bassi sentimenti, da cui naturalmente abborriva la sua grande anima; e di fatto (come abbiamo già veduto nel colloquio con Beatrice su la sommità del *Purgatorio*) non v'ha rampogna, sia pure la piú acre, che ei si risparmiasse. Ma è piena coscienza di sé, dell' esser suo, del suo " alto impegno " (*Inf.*, II, 7), della missione o dell' apostolato, a cui sentivasi chiamato da Dio. E, quindi, egli può parlare di sé con la massima pacatezza, come si trattasse di un' altra persona, senza punto invanire o trasmodare.

Se fosse pieno tutto 'l mio dimando,
  rispose lui, voi non sareste ancora
  dell'umana natura posto in bando;
ché in la mente m'è fitta ed or m' accora
  la cara e buona imagine paterna
  di voi, quando nel mondo, ad ora ad ora,

m'insegnavate come l'uom s'eterna:
e quanto io l'abbo in grado, mentr'io vivo,
convien che nella mia lingua si scerna.

(*Inf.*, XV, 79-87).

Se le mie preghiere fossero esaudite, o se i vóti miei fossero adempiuti (cosí Dante esprime tutta la sua gratitudine), voi sareste ancora in terra a respirare aure di pace e d'amore, di luce e di poesia; dappoiché, comunque sí malconcia e trasfigurata dalla morte, mi è profondamente impressa la cara immagine, spirante bontà, e però piú di padre affettuoso, anziché di maestro severo, quando con metodo facile e piano m'insegnavate come l'uomo, per opere d'ingegno, fassi degno dell'immortalità: e quanto io l'abbia in pregio, conviene che me ne faccia rivelatore all'universale, fin che avrò vita.

Ciò che narrate di mio corso scrivo,
e serbolo a chiosar con altro testo
a donna, che 'l saprà, s' a lei arrivo.

(*Inf.*, ivi, 88-90).

Ciò che mi predite del corso di mia mortale esistenza, io noto o, meglio, imprimo nella mia mente, e lo serbo per farne il confronto con quant' altro mi han profetato Ciacco e Farinata, per interrogarne, da ultimo, l'oracolo supremo, che sarà Beatrice o la scienza delle cose divine, se mi sarà dato di ascendere tant' alto. — In altri termini, par che Dante dica: Sono pur curiosi ed originali questi dannati! Farinata non sapea neppure chi io mi fossi; e, ciò non per tanto, fecesi a vaticinarmi l'avvenire. Cavalcante né manco sapea, se il figlio fosse vivo o morto: e se dunque ignorano il presente, come mai conoscerebbero il futuro? E come farebbero ad averne contezza, sia pure confusa o superficiale, se, " perduto 'l ben dell'intelletto " (*Inf.*, III, 18), perciò non possono piú partecipare alla beatifica visione? Aspettiamone la spiegazione alla donna ch' è lassú; e da lei soltanto avrò cognizione del vero.

Tanto vogl'io che vi sia manifesto,
pur che mia coscienza non mi garra,
ch' alla Fortuna, come vuol, son presto.

(*Inf.*, ivi, 91-93).

Questo soltanto voglio che sappiate: ch' io son pronto a sopportare tutto ciò che la sorte vorrà da me, anche l'esilio e con esso la povertà;

purché io non abbia mai nulla da rimproverarmi, purché, mettendomi una mano su la coscienza, io possa dire: è pura. Prima, dunque, l'onore; e poi, se farà di bisogno, anco la vita. Tale, di fatto, son io, né, per variare di vicende, muterò giammai.

Non è nuova agli orecchi miei tale arra:
però giri Fortuna la sua ruota,
come le piace, e 'l villan la sua marra.

(*Inf.*, xv, 94-96).

Non è nuova, per me, questa infausta predizione, che non ha la forza neppure di turbarmi. — Giri pure Fortuna la sua ruota, e 'l villano la sua marra!.... come suol dirsi in Toscana. L'essenziale è questo: faccia ciascuno il suo dovere, avvenga che può: operi ciascuno il bene, e Dio penserà al resto: il vivere non si misura a giorni, ma dalle opere in breve tempo compiute.

Lo mio Maestro allora in su la gota
destra si volse indietro, e riguardommi;
poi disse: Bene ascolta, chi la nota.

(*Inf.*, ivi, 97-99).

Virgilio, che camminava alla mia sinistra e che mi precedeva d'un passo, com'ebbe sentito la mia risposta, si voltò mostrandomi la destra gota, e riguardommi con un sorriso di compiacenza. Poi disse: — Utilmente ascolta chi ben nota la sentenza de' savî, dappoiché i proverbî sono il frutto della esperienza de' secoli, e quindi la sapienza del popolo.

Inoltre, con quello sguardo, il maestro parea gli dicesse: — Figliuol mio, sbrigati, perché non v'ha tempo da perdere. Pur non di meno, Dante non sa distaccarsi ancora dal suo amato ser Brunetto, e continua a parlare con lui, e vuol sapere chi sieno " li suoi compagni " e, se non tutti, almeno " i piú noti e sommi. " (Ivi, 100-102).

Ed egli a me: Saper d'alcuno è buono;
degli altri sia laudabile il tacerci,
chè 'l tempo saría corto a tanto suono.
In somma sappi, che tutti fur cherci,
e letterati grandi e di gran fama,
d'un medesmo peccato al mondo lerci.

(*Inf.*, ivi, 103-108).

" Lerci „ qui vale sporchi, luridi, macchiati: e, tra questi, sono Prisciano di Cesarea, celebre grammatico latino che fiorí nel VI secolo; Francesco d' Accorso, fiorentino, valente giureconsulto, figlio del famoso Accursio, cattedratico dell' ateneo bolognese; ed Andrea de' Mozzi, vescovo di Firenze, trasferito per le sue laidezze a Vicenza, ove morí, taluni dicono di artrite, altri di mali innominabili, " ove lasciò li mal protesi nervi „. (Ivi 114).

Ma era necessità, omai, di partire, dappoiché l' arena, mossa dallo scalpitar furioso di tanta gente ch' era per arrivare, s' alzava come una nuvola di fumo; ed era necessità, altresí, che ser Brunetto corresse tanto da raggiungere presto la sua " masnada. „ — Se non che, prima di partire, dice a Dante:

> Sieti raccomandato il mio Tesoro,
> nel quale i' vivo ancora; e piú non chieggio.
> (*Inf.*, ivi, 119-120).

Ed anche questo è piú che naturale. L' uomo, di fatto, specialmente se poeta, vuol sopravvivere al fato comune: vuole che, di là dalla tomba, resti qualche cosa che parli di lui, e ne rinfreschi la memoria presso i posteri piú lontani: e questo è come un presentimento della immortalità che l' attende, buona o rea che sia: divino presentimento della creatura umana, del quale, ben a ragione, si fa interprete l' Alighieri, perché lo intendeva e lo sentiva potentemente in fondo all' anima sua.

Fatta la sua raccomandazione, Brunetto si rivolge e si mette a correre con tanta foga, che pare uno di que' che a Verona corrono il pallio la prima domenica di quaresima, quasi emulo di chi giunge a conquistare " il drappo verde. „ (Ivi, 122.). E cosí Dante chiude il canto, non saprei se piú dire a decoro, o a disdoro del suo maestro: dubbio che qui va risolto.

Vi fu chi disse che 'l divino poeta avea dannato all' inferno Brunetto Latini, perché guelfo. Ma qui giustamente osserva il re Giovanni di Sassonia, conosciuto tra' dantofili col nome di *Filalete:* — Non sono forse, egualmente, all' inferno, Ezzelino da Romano, Tegghiaio Aldobrandi, Guido Guerra e Farinata degli Uberti, ghibellini non solo, ma capi di parte ghibellina? — Quanti, perciò, credessero che Dante fosse animato o mosso *da ire partigiane* s' ingannano a partito, o hanno le traveggole agli occhi. Dante, muovendo dal principio

dell' Uno eterno e dell' eterno Amore, sta perciò in un cielo sereno, limpido; e la sua logica è questa: — Tutto muove dall'Uno, tutto vi tende o ritorna. Progredire non è altro che assorgere dal senso al sentimento, e dal sentimento alla idea; recedere non è altro che discendere dalla idea al sentimento, e dal sentimento al senso: è, quindi, tenere, in ragione inversa, un doppio cammino, che perciò mena alla civiltà o alla barbarie, alla felicità o alla miseria, alla perfezione o alla bestialità dissennata e ferina. Nel fare questo doppio cammino il poeta, con chiunque s'incontra, è severo ed inesorabile: fa tacere i sentimenti personali, e solo si governa secondo verità e giustizia. Ed egli ciò faceva con ogni ponderazione, perché temeva "di perder fama" tra coloro che 'l suo tempo avrebbero chiamato "antico". (*Parad.*, XVII, 120.)

NICCOLÒ III.

La nona figura che ci attrae, è papa Niccolò III, di casa Orsini, romano: se non il primo, almeno il piú famoso per simonía scandalosa, nuova e piú funesta piaga della Chiesa. Onde il tormento, col quale Dante apre il canto XIX:

> O Simon mago, o miseri seguaci,
> che le cose di Dio, che di bontate
> debbon essere spose, e voi rapaci
> per oro e per argento adulterate,
> or convien che per voi suoni la tromba,
> perocché nella terza bolgia state.
>
> (*Inf.*, XIX, 1-6).

Simon mago, siccome è risaputissimo dagli *Atti degli Apostoli* al cap. VIII, era nativo del borgo di Gitton in Samaria. Discepolo del taumaturgo Dositeo, aspirava anch'egli al vanto di operar prodigi. Fattosi, all' uopo, battezzare dal diacono Filippo, presentatosi un giorno a san Pietro, gli profferse danaro, dicendo: *Date et mihi hanc potestatem ut cuicumque imposuero manus, accipiat Spiritum sanctum.*

Il principe degli Apostoli, naturalmente indignato, lungi da sé lo respinse con le fulminee parole: *Pecunia tua tecum sit in perditionem, quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri* (20).

Rettamente, adunque, dice il divino poeta che i doni dello Spirito

santo si comunicano o si disposano alle anime elette e non alle simoniache, le quali, a prezzo d'oro e d'argento, adulterano o prostituiscono tutto; onde il traffico degli ordini sacri, o il mercato de' divini ufficî, o il mercemonio delle dignità ecclesiastiche: cosa veramente abbominevole, che poi tanta parte, e sí cospicua, della civile Europa, strappar doveva dal seno della madre Chiesa.

Essa, di fatto, che che se ne dica, non è piú la divina istituzione, quale fu fondata da Cristo e dagli Apostoli: è deviata, è pervertita, è capovolta. E, al modo stesso, sono da Dante puniti i simoniaci: capofitti in tante buche o fóri o pozzetti, per modo che i volti non si vedono piú, e solo piedi fiammanti si agitano, convulsivamente, nel vuoto. La faccia umana è, dunque, sparita o, almeno, è sepolta: ed anche in questa poetica finzione, Dante è mirabilissimo. Che cosa, invero, suona il vivere per lui?

Vivere, per Dante, è ragione usare e, quindi, elevarsi con la mente o sciogliersi dal senso cieco o dalle cupidigie mondane; è acquistar scienza e, quindi, compiersi, perfezionarsi; è tendere all'Uno e, quindi, a Dio ch'è perfezione massima ed unità suprema, assoluta, in cui l'anima, la mercé dell'Amore, si va finalmente a trasumanare, con che la sua palingenesi finale (V. Convito, IV, 12 e seguenti). I simoniaci, all'incontro, aveano torto o deviato il loro cammino; i loro piedi camminavano, non per la via della salute, ma per la via della perdizione; e qui la poetica dipintura, che incarna perfettamente la idea su espressa:

> O somma Sapïenza, quant'è l'arte,
> che mostri in cielo, in terra e nel mal mondo,
> e quanto giusto tua virtú comparte!
>
> (Ivi, 10-12).

Dante mostra desiderio di sapere chi sia colui, che, per essere piú vicino al centro di Malebolge, perciò maggiormente si cruccia, piú dimena le gambe, e la fiamma che gli brucia i piedi rosseggia anche di piú. E Virgilio, senza fargli la benché menoma avvertenza, ed ivi, su quell'orlo orrendo, portandolo di peso, e come a volo:

> Da lui saprai di sé, e de' suoi torti.
>
> (Ivi, 36).

I due poeti discendono, adunque, "nel fondo (di quel precipizio) foracchiato ed arto", ossia stretto; dappoiché l'imbuto enorme del-

l'inferno, come piú c'inabissiamo, si va restringendo piú e piú sempre; e Dante, giunto " al rotto (o foco) di quei, che sí pingeva (o scalciava) con la zanca (o gamba) ", prende a dire cosí:

O qual che se', che 'l di su tien di sotto,
anima trista, come pal commessa,
comincia' io a dir, se puoi, fa' motto.

(Ivi, 46-48).

O tu, che 'l capo tieni di sotto, e i piedi spingi in alto con tanta furia o violenza; o tu, che tieni la testa dove dovrebbero stare le piante; e però sei qui capofitto, o come impalato; chiunque tu sii, anima perversa, se puoi, rispondi a me, favella.

Io stava, come 'l frate che confessa
lo perfido assassin, che, poi ch'è fitto,
richiama lui, per che la morte cessa.

(Ivi, 49-51).

Io stava, tutt'orecchio e ricurvo, come fa il frate che confessa l'assassino, condannato per la sua perfidia o malvagità a morire col capo in una fossa, e, mentre lo esorta a pentirsi, i giustizieri sospendono l'estremo supplizio, ch'è quello di colmare di terra il pozzetto.

Ed ei gridò: Se' tu già costí ritto,
se' tu già costí ritto, Bonifazio?
Di parecchi anni mi mentí lo scritto.

(Ivi, 52-54).

Al dannato non parea vero che altri già fosse venuto a liberarlo da questa orribile posizione; onde quel " gridare " e quel richiedere affannosamente. Se' tu.... se' tu, Bonifacio (VIII)? — In altri termini, pare ch'ei dicesse: — Oh!.... Bonifacio, se' tu, che vieni a prendere il mio posto? Ma come mai?!.. La mia previsione mi avrebbe, dunque, ingannato? E tu saresti morto, prima che io, tra me, prevedeva?

Se' tu sí tosto di quell'aver sazio,
per lo qual non temesti tôrre a inganno
la bella Donna, e dipoi farne strazio?

(Ivi, 55-57).

Cosí presto ti sei saziato di quella ricchezza, per la cui cupidigia non temesti, co' segreti maneggi di Carlo II re di Napoli, di farti, a

danno del povero Celestino V, eleggere papa e di essere, per tal ra gione, lo sposo della Chiesa di cui poscia facesti sí mal governo, fino a dare in moglie a tuo nipote la contessa Margherita de' Colonnese solo perché ricca e potente; onde, poi, lo " strazio „ disonesto di ogni cosa piú onorata e piú santa?

Era, com'è naturale, un linguaggio, che Dante non intendeva, né poteva intendere, perché egli era del tutto estraneo a tutta una storia di simoníe. Virgilio allora, vedendolo perplesso, cosí gli suggerisce la risposta: — Digli: non son io colui che attendi, e credi sia qui giunto. — E 'l dannato, fremendo di rabbia e di vergogna per avere confessato altrui la propria reità, piú convulsivamente ancora storce i piedi, e poscia, in suono di pianto o di lamento, manda fuori queste voce:

> . . . . dunque che a me richiedi?
> Se di saper ch'io sia ti cal cotanto,
> che tu abbi per ciò la ripa scorsa,
> sappi, ch'io fui vestito del gran manto:
> e veramente fui figliuol dell'orsa,
> cupido sí, per avanzar gli orsatti,
> che su l'avere, e qui me misi in borsa.
>
> (Ivi, 66-72).

Dunque, che cosa a me richiedi? ovvero, a che fine m'interroghi? Se desiderio ti stringe di sapere chi io mi sia, e, per appagarlo, sei disceso fin quaggiú, su questa orrida " ripa „ ch'è l'orlo o la bocca di Malebolge, ebbene sappi che io sono papa Orsini, assunto al pon teficato col nome di Niccolò III, conosciuto nel secolo come Gianni Gua tani, di Roma. E, bene a ragione, que' di mia famiglia hanno per lor stemma o blasone un'orsa, animal rapace, dappoiché, per " avanzar gli orsatti „ ch'è quanto dire i miei nipoti e parenti, fui " cupido sí „ c nel mondo non ad altro pensai che ad imborsar l'oro e l'argento qui me stesso " misi in borsa „, cioè in questa buca.

E qui gioverà un po' di storia illustrativa del testo.

Gianni Guatani, prima di ascendere al papato col nome di [illegible] III parve a tutti, e fu realmente, un angelo in carne. Il [illegible] ne parla in termini di singolar riverenza, e dà per [illegible] nella tomba incontaminato il fiore di sua verginità. [illegible] che, fatto papa, e circondato da parenti affamati [illegible] da essi travolgere, dominare; per modo che 'l su

teficato, brevissimo, dal 1277 al 1280, e però di tre anni appena, restò famoso per gli scandali e le simoníe.

Niccolò III, invero, fece duca di Romagna un suo nipote, Bertoldo Orsini, col diritto di successione. Di quei del suo parentado, fece quattro, nientemeno che quattro, cardinali; e tra questi figura Giacomo Colonna, in alta fama per garbugli ed intrighi curialeschi. E un suo fratello, pel quale il papa avea molta deferenza o debolezza, in un viaggio fastoso che fece per la Francia e pe' Pirenei, andò seminando benefizî e dignità a chi piú ne volesse o gli offrisse di piú.

Sorprenderà forse che un papa si facesse ghibellino non pure, ma vessillifero dell'Impero? Ma Niccolò III, piú che con la esteriorità delle forme, consigliavasi col tornaconto politico: e questo era abbattere, col braccio di Rodolfo degli Asburgo, il re Carlo d'Angiò. E prese, altresí, una grossa somma dalle mani di Giovanni da Procida per favorirlo nella famosa congiura de' Vesperi siciliani e per trasferire la corona delle due Sicilie da esso Carlo sul capo di Pietro d'Aragona.

Il Vaticano, insomma, era divenuto un mercato: *Omnia Romæ cum proetio*, sarebbesi potuto ripetere con Giovenale, il satirico mordace di Roma adultera o pagana. E su quella porta, ben sarebbesi potuto scrivere, a lettere cubitali, il famoso esametro: *Venditur hic Christus, venduntur dogmata Petri*, siccome il divino poeta, veramente, disse: " Là dove Cristo tutto dí si merca ". *(Parad.*, XVII, 51).

Meritato, dunque, il castigo, che Dante infligge a papa Orsini "Cupido sí, per avanzar gli orsatti ". (*Inf.*, XIX, 71). Ed, ora, torniamo al testo.

> Di sott'al capo mio son gli altri tratti,
> che precedetter me simoneggiando,
> per la fessura della pietra piatti.
> Laggiú cascherò io altresí, quando
> verrà colui, ch'io credea che tu fossi,
> allor ch'io feci il subito dimando.
>
> (Ivi, 73-78).

Gli altri papi, che " simoneggiando " mi precedettero sul maggiore de' troni, l'apostolico, giacciono qui, sotto a me, non come me capofitti, ma " piatti " ossia distesi per la spaccatura della pietra, che si sprofonda fino all'imo. E laggiú, in quel forame profondo, piomberò ancor io, quando sarà venuto a sostituirmi Bonifacio VIII, ch'io credea fossi tu, allorché ti feci la improvvisa domanda.

Ed, anche qui, cade in acconcio un po' di storia ecclesiastica
È vero: non fu Niccolò III il primo papa simoniaco, che sorg
funestare la chiesa di Cristo; dappoiché, prima di lui, ben altri quat
erano già macchiati di simonía: Innocenzo IV, papa dal 1243 al 1
Alessandro IV, papa dal 1254 al 1261; Urbano IV, papa dal
al 1265 e il IV Clemente, papa dal 1265 al 1268. Sono precisa
quelli, cui Dante accenna; e d'Innocenzo, in particolare, si rac
che, presso a morte, vedendosi circondato da' parenti, con quel fil di
che gli rimaneva, dicesse loro piú volte: — "Che vita ho fatt
miserabile, per far voi tutti ricchi! " — E, in poche parole,
compendia tutto. Onde, di nuovo, il poeta:

> Ma piú è 'l tempo già, che i pié mi cossi,
> e ch'io son stato cosí sottosopra,
> ch'ei non starà piantato co' pié rossi;
> ché dopo lui verrà, di piú laid'opra,
> di vèr ponente un pastor senza legge,
> tal che convien, che lui e me ricopra,
>
> (Ivi, 79-84).

(Continua). G. De Leonardis.

ERRATA-CORRIGE

Nell'articolo del prof. Murari, inserito nel quaderno V-VI del Giornale
tesco, *rimasero alcuni errori di stampa che qui sicorreggono:*

Pag.	196	linea	4	(testo)	Olbarius.	Obbarius
"	197	"	7	(note)	Coreti	Conti
"	"	"	ult.	"	*Demusica*	*De musica*
"	198	"	10	(testo)	validamente può	validamente
"	"	"	15	"	beltà	bieltà
"	"	"	8	(note)	XXXVIII	LXXVIII
"	199	"	14	(testo)	di Boezio;	Boezio;
"	"	"	ult.	"	innenarrabilis	inenarrabilis
"	"	"	"	(note)	nüt	mit
"	200	"	9	(testo)	inctellectuales	intellectuales
"	202	"	"	"	ed in metro	ed un metro.
"	205	"	2	(note)	βεωρητική	θεορητική
"	206	"	31	(testo)	sono: futili	sono i futili
"	207	"	pen.	"	κεὺδε	κεῦθε
"	209	"	20	"	paullis per	paullisper
"	210	"	14	"	agerent	alerent
"	"	"	18	"	meumque cum Musis	meisque eum Musis
"	"	"	21	"	Tullius dullius	Tullius
"	"	"	22	"	auris	aureis
"	"	"	24	"	mediovale	medioevale
"	"	"	15	(note)	από του μῶβζαι	ἀπὸ τοῦ μῶσθαι
"	"	"	"	"	‛ίητήρεώς	ζητήσεως
"	"	"	18	"	αὐτήν (τήν ποίμσιν)	αὐτὴν (τὴν ποίησιν)
"	"	"	"	"	ἀπεοτελλομεν	ἀποστέλλομεν
"	"	"	"	"	τοιαύτμν	τοιαύτην

La Direzione

CHIOSE DANTESCHE

INTORNO A DUE VERSI DELL'" *INFERNO* "

(*Chi per lungo silenzio parea fioco*, I, 63; *E se tu mai nel dolce mondo regge*, X, 82).

Non incresca ai nostri lettori di ritornare un poco sopra questi due versi; potendolo fare sulla scorta di uno dei piú validi illustratori della divina Commedia, qual è il prof. Fiammazzo. Ora soltanto avvenutomi in alcuni numeri del passato anno della *Biblioteca delle scuole classiche*, che trattano di siffatto argomento, posso entrare in maggiori particolari, che non abbia fatto in luglio scorso nel 4° quaderno di questo *Giornale* (Vol. II, pag. 159) ove mi occupai specialmente del primo di quei versi dietro la *sola recensione* del *Bollettino della Società dantesca*, ed il lavoro *ad hoc* del prof. Mazzoleni; spingendomi, è vero, fino alla temerità di suggerire una mia interpretazione che sonava: *chi per appartenere ai regni de l'eterno silenzio appariva esile come ombra.*

Di questa però, non essendo da alcuno stata rilevata, lascio, per ora, di intrattenermi: e passo a dir solamente di quanto su tale argomento apparve nella *Biblioteca* sopra ricordata.

Il 1° novembre 1893 vi fe' mostra un articolo del prof. Bertana nel quale il *lungo silenzio* veniva spiegato per *oscurità*, in correlazione all'analoga metonimia, che riscontrasi tre versi prima nel *Mi ripingeva là dove il sol* TACE, e simile nel V, 28: *Io venni in luogo d'ogni luce* MUTO: e il significato di *fioco per oscurità* troverebbe forse pure riscontro nel *pallido.... sotto l'ombra*, del XXXI, 141 di *Purgatorio*.

Il 25 febbraio 1894, nella stessa *Biblioteca* di cui ho sott'occhi un estratto, il prof. Fiammazzo vi oppose, che nel luogo ove dimora Virgilio è luce e non oscurità; e che essendone Virgilio appena uscito, non potea dirsi stato lungamente all'oscuro; riservando però ad altra sede di meglio approfondire la cosa, come in fatti fece il successivo aprile, nel 1° quaderno del *Giornale dantesco* (Vol. II, pag. 36). Ma su questo articolo non mi soffermo, potendolo i lettori consultare agevolmente da sé: come non mi occupo dello Studio letterario, *Di una terzina dantesca,* del medesimo autore (Udine, 1885, tip. Bardusco), sendomi mancata opportunità di vederlo, stampato come fu in po-

chi esemplari, e aspettandone sempre sul nostro *Giornale* il promesso rifacimento.

Limitandomi quindi a quanto fu scritto nella *Biblioteca*, e sorpassando a un riassunto per incidenza del Fiammazzo del 15 marzo, e una breve risposta del Bertana, ove osserva, fra l'altro, che al Limbo non è luce di sole, ma di sapere e di gloria, quale non può dare l'incarnato de' vivi (i lettori li ritroveranno nel 1° quaderno succitato); il 1° luglio 1894 il prof. Butti fece altresì avvertire che la luce del Limbo non dovea essere di tal forza da non potersene fare astrazione, se Virgilio nemmeno vi alluse, quando, interrogato da Sordello di dov'era, disse di essere di un *luogo.... non tristo da martìri Ma di tenebre solo, ove i lamenti Non suonan come guai, ma son sospiri (Purg.* VII, 28-30).

A ciò replica il Fiammazzo il 6 dello stesso mese, che Virgilio non parla qui del *nobile castello*, ma del Limbo in genere; tanto vero che vi accenna ai *sospiri Che l'aura eterna facevan* TREMARE (IV, 26); i quali non erano nel castello se Dante uscendone dice: *Per altra via mi mena il savio duca Fuor de la queta ne l'aura che* TREMA (150).

E qui la contesa credo sia finita; e qui mi fermo anch'io un istante per chiedermi se con ciò possa il Fiammazzo persuadersi di avere esaurito il proprio assunto. Egli ripete con l'Antognoni che " sí poca, nel monte del Purgatorio, illuminato dal sole, gli pare " a Virgilio " quella distinzione del castello rischiarato da un foco, che non ne fa parola ". — Ma se è poca, e se poté quindi trascurarla Virgilio, *a fortiori* poté trascurarla anche Dante, e dire cosí con tutto onore, ch'egli vide uno che apparía fioco per la lunga sofferta oscurità. — Badate che io non sono della opinione del Bertana (e a quel che pare non ci tiene molto neppure lui): dico solo che non mi paiono troppo forti le batteríe finora adoperate per oppugnarla.

Nello stesso numero (20) della *Biblioteca* havvi anche un articolo di A. Carelle; che non credo però sarà esso che risolverà la contestazione. Ha un fondo di vero ove rileva la impossibilità che un prosaico comento possa dare la sostituzione esatta di un enunciato poetico per sua natura indefinito; ma reca anche una certa contraddizione, dopo di avere quasi dichiarate inutili le chiose puramente letterali, quel venirne a dare una egli stesso (è l'istinto di vederci chiaro che prende il sopravvento), nel senso, pressapoco, di *uno che appariva pallido, smunto, (allampanato) come degno abitatore di quel luogo deserto.* Non mi sembra troppo persuasiva.

E cosí dicasi di quella di N. Scarano, che conosco per la recensione fattane nel *Bollettino della Società dantesca* di gennaio 1895 (II, 58): *vidi uno che pareva impedito della lingua, perché pareva fosse stato lungamente in silenzio.*

E cosí di quella del prof. Posocco, pubblicata contemporaneamente a quella del Bertana e che io quasi dimenticavo, ma che mi pare dal Fiammazzo giustamente confutata, come incompatibile con la evidente celerità onde si succedono gli avvenimenti della narrazione dantesca: *vedendo improvvisa-*

vide nel *dolce mondo, Firenze* (ce n'è forse bisogno?); e che così la frase: *quel popolo* del seguente v. 83, riuscirebbe più determinata; quasi che (ne conviene del resto il Fiammazzo stesso) tra due fiorentini potesse cader dubbio, di qual popolo essi intendevano parlare; e ci possa, aggiungo io, essere un solo lettore, nel quale tal dubbio sia per sorgere pure per un istante.

È vero che a temperare anche quel poco di tassativo che ci fosse nelle sue interpretazioni egli conclude (a somiglianza quasi del Carelle succitato) col sospetto che il poeta abbia voluto fino a questo punto continuare la forma enigmatica e sibillina ond'è rivestito il vaticinio della precedente terzina. Ma altro è vaticinio, mi pare, altro, augurio. Un vaticinio enigmatico, si capisce. Ma un augurio sibillino, io lo restituirei volentieri a colui che me lo fa.

La ragione che spinge il Fiammazzo a mettere in forse la versione comune, *così tu ritorni un giorno sulla terra*, si è che, predicendogli poi l'esilio, Farinata e sa e mostra di sapere che sulla terra Dante sarebbe pure tornato, e ciò riescirebbe quindi a un convenire di avergli fatto un augurio perfettamente inutile. Ma è ovvio che in *rebus humanis* non è tanto da badare alla forza assoluta, obbiettiva, delle espressioni, quanto all'effetto ch'esse producono subiettivamente. Se qui non rimane l'augurio, rimane però in Farinata, e ciò basta, perch'egli lo esprima, il compiacimento di cosa che al suo interlocutore, di poco anche sfuggito alla diabolica paura di *non ritornarci mai* (VIII, 96), doveva certamente gradire: ben altro, diciamolo per incidenza, dal *se tu di qua entr' eschi*, che rivolgerà a Dante il traditore Bocca (XXXII, 113); ove non è augurio, ma dubbio, quasi minaccia: *Se pure sarà vero che tu riesca a escire di qui.* — E che più dové sembrare a Farinata di poter augurare al suo patriota di ciò che per lui sarebbe stata la massima delle aspirazioni? poter ritornare nel dolce mondo! ove fu grande! dove, *la dolce patria*, nella quale più che altro egli pose tutto l'affetto dell'anima sua!

Ed ora altre poche parole sui due principali, e spesso contrarî comentatori, Lombardi e Biagioli; a riguardo dei quali non mi pare che il Fiammazzo abbia sempre serbato tutta la desiderabile esattezza. Il primo, a torto impensierito di quel *mai* che non gli parve conciliabile col senso deprecativo, e immemore però di avere senza difficoltà tradotto in tal senso il *S' io torni, mai, lettore, a quel devoto Trionfo*, del *Paradiso* XXII, 106, spiegava in senso condizionale: *se tu duri tra' vivi, dimmi....* (condizione buffa anzi che no, trattandosi di due avvenimenti non successivi, come XXXII, 139, *Se quella con ch' io parlo non si secca*, ma contemporanei; e dove si collocherebbe nel *dolce mondo* uno che sarebbe vivo bensí, ma, momentaneamente, *per lo mondo amaro*). Il secondo invece, in senso augurale: *così tu nel dolce mondo non ceda mai a l'impeto nemico;* ov'è curiosa la pretesa di potere, con una brava elissi, ridurre il *mai* da positivo a negativo; quasi anche di questa riduzione ci fosse alcun bisogno, e non fossero invece naturalissime al *mai* le gradazioni di senso, *alcuna volta, una volta, nessuna volta;* e dove argutamente il Fiammazzo rileva la contraddizione tra il *dolce* e l'*impeto*, da rammentare *il fulmine giulivo* del p. Orchi.

in un mio ms. di *Comento continuo alla divina Commèdia.* Sarà per me tanto di conquistato sulle tarme, e potrà forse alla causa fornire qualche elemento non disprezzabile del tutto.

" Il senso di questa allegazione alquanto oscura (giacché per quanto sia vero che uno che ha molto taciuto, la voce gli si affiochisce, *fioco* in oggi inferirebbe piuttosto un lungo parlare) potrebbe esser questo: chi per essere rimasto nascosto, sepolto o altro, e quindi in silenzio, sembrava affievolito da non aver forza di parlare. E cosí intende il Fraticelli col Costa, spiegando, debole per aver molto taciuto, e cosí il Fanfani; e ne dà ragione Biagioli, che siccome l'esercizio fortifica gli organi nostri, cosí il contrario gl'infievolisce.

Oltre però la contradizione col fatto che nel limbo le anime non tacciono, resta a trovare spiegazione, come Dante indovinò la fiocaggine di quell'ombra (debolezza o raucedine che sia; tra cui non aiuta la scelta l'altro verso di Dante *E uom m'apparve scolorato e fioco*, ne la canzone *Donna pietosa*, il *fioco* tanto potendo valere estenuato nella voce che nella persona, essere cioè o diverso o sinonimo di *scolorato*). Il Magalotti vi trova una indicazione a posteriori, per ciò, che quando Dante scriveva il verso, lo aveva già udito favellare: Biagioli una indicazione sottaciuta, che cioè Virgilio abbia emesso qualche sottil grido onde farlo accorto di sé. Ma non mi pare che reggano; quantunque le obiezioni dello Scolari non valgano troppo; quella p. es. che Dante dice *parea* e non *era,* giacché *parea* può ben intendersi per *appariva.*

A togliere la necessità di questo indovinamento, potrebbe prendersi *silenzio* per *buio* a significare, chi per essere rimasto lungamente nei *luoghi bui,* sotterranei, appariva esile come ombra. — Analogamente spiega il Bianchi: che pareva a l'aspetto non aver parlato da lungo tempo, per dire, pareva un'ombra. (Questa però per esser tale non abbisogna veramente che il suo silenzio sia stato lungo) — L'Andreoli traduce, parea dover esser fioco. Ma chi non ne sente la fiacchezza? Diversamente da tutti lo Scolari e il Blanc: che continuando a mantenersi in silenzio mi si dava a divedere per fiacco; sintassi però che parmi non regga col modo tutto generico e indeterminato *per lungo silenzio.*

È frequente in Dante questa ambiguità che deriva dal parlare per mezzo di imagini,estranee non solo ma spesso perfino (come potrebbe qui apparire il *fioco* rispetto al *silenzio*) contradicenti al contesto. E dove è oscurità de la lettera, e che essa appaia un poco cercata (giacché se Dante avesse voluto descrivere il semplice fatto avrebbe ben potuto dire, Che so io, *Chi a l'aspetto parea com'ombra fioco*, o qualche cosa di simile), ecco sorgere naturalmente l'allegoria, e dirci, a cominciare dal Landino e dal Daniello, figurata qui la dimenticanza in cui, pei lunghi secoli della barbarie, si tennero i buoni autori latini: e piú specificatamente il Robiola, come Dante s'avvenne nel poema di Virgilio allor trascurato, e dal l. 6° di esso attinse l'idea de l'*Inferno*; o altrimenti, come il Boccaccio: per non essere in uso lo suo parlare poetico e ornato a' moderni: o come lo Scartazzini, che il primo svegliarsi della ragione dopo il peccato sia debole e sommesso.

dire *essere*. O non potrebbe il sign. Bacci essersi dimenticato lui, che in Dante *parere* sta benissimo per *apparire*?

Egli poi, nel confutare tutte le interpretazioni allegoriche, parte quasi dal supposto ch'esse possano addursi quali sufficienti di per sé a dare la spiegazione del verso. Ora ciò non è; mentre l'allegoria, non che soppianti, presuppone anzi sempre come necessario substrato un qualche senso letterale.

Ma vediamo quale sia il senso da lui preferito. È quello per cui, dal vedere che quell'ombra se ne stava lungamente silenziosa, Dante arguí che dovea essere fiacca. Ma regge? Vedasi lo insieme del quadro.

> Dinanzi agli occhi mi si fu offerto
> chi per lungo silenzio parea fioco.
> Quand'io vidi costui nel gran diserto,
> miserere di me, gridai a lui,
> qual che tu sii, o ombra, o uomo certo.

Dante dunque non appena vede quell'ombra, di subito (ed è ben naturale) grida ad essa, aiuto: non istà mica ad aspettare ch'essa prenda la parola, e molto meno che tra il vederla e il parlarle si frapponga *lungo silenzio*. E poi che rileverebbe a lo smarrito poeta l'osservare a la fiacchezza o a la robustezza della figura che gli è apparsa? E come si fa a supporre lí per lí uno fiacco solo perché non parla?

La causa della oscurità del verso e la chiave, quindi, per ben intenderla, sembra a me risiedano in quel *silenzio* e in quel *fioco* che cosí collocati parrebbe stessero in relazione di concetto fra loro (onde un certo urto nel lettore al quale soccorrerebbe piuttosto *Chi per lungo* gridare *parea fioco*), mentre invece non sarebbero che due imagini tra loro affatto indipendenti; esempio anche questo della ricchezza talvolta eccessiva de la tavolozza di Dante, onde gli avvenne ogni tanto di usare imagini o discordi fra loro o contraddicenti al contesto; di che darei volentieri esempî, se non mi portassero troppo lontano.

Quale sarebbe dunque a mio avviso il vero significato del verso in quistione? Non so se il vero, ma piú possibile degli altri a me parrebbe il seguente: Mi si presentò uno che parea esile come se appartenesse ai regni del *lungo silenzio* (conforme a la invocazione virgiliana del VI, 264 de l'*Eneide Dî quibus imperium est animarum, umbraeque silentes, Et Chaos et Phlegeton, loca nocte tacentia late*; col successivo *Quaesitor Minos urnam movet; ille silentum Conciliumque vocat, vitasque et crimina discit* (433). Se *silens* per sè, valeva ombra, spirito, perché *silenzio*, e a meglio determinarlo, *lungo silenzio*, non potrebbe egli riferirsi al regno degli spiriti? tanto piú da uno, studiosissimo di Virgilio, e di Virgilio appunto parlando? E qual meraviglia se i contemporanei non l'avessero capita, trattandosi di autore che, forsanco per la sua maggiore difficoltà, pare fosse allora meno studiato, in confronto degli altri classici?

Questo per la lettera. Per l'allegoria poi (ed è appunto questo doppio

scente, per l'eterno silenzio cui appartiene, e di chi è appannato, per la lunga dimenticanza cui soggiacque.

Non hò nessuna speranza che queste mie osservazioni scendano a persuadere né l'autore dell'articolo né i lettori del giornale; a questo oramai ci sono abituato. Mi basta, e n'ho d'avanzo, che siano lette da un buon amico e mi siano occasione di ripetermi

suo affezionatissimo

F. R.

Continuando l'argomento: fra gl'interpreti esclusivamente allegorici metto anche il prof. Mancini (v. *Opinione* successiva), il quale vide in quel verso nominato per parafrasi (meglio perifrasi, anzi antonomasia od etopea) Virgilio, per ciò che nessuno dopo di lui aveva prima di Dante imboccata la tromba epica per cantare de l'impero romano. Ma non essendo evidentemente quella dizione bastevole perché nel senso letterale vi si riconosca precisamente Virgilio, e non altri, si potrà però ritenerla come allegoria, o meglio allusione, sovrapposta all'altra, conforme al carattere polisenso dell'allegoria ne la divina Commedia, e al trovarvisi altre allusioni simili strettamente riferibili alla propria opera letteraria.

Su ciò interloquirono ancora i due scrittori nei due numeri consecutivi; ma parmi con pochissimo sugo. Potranno invece essere utilmente consultati, Oreste Antognoni recensito dal *Giornale dantesco*, I, 139; Bertana, Posocco, Butti, Carelle, Fiammazzo, Mazzoleni, dei quali vedi nel *Bollettino della Società dantesca*, e nella *Biblioteca delle scuole classiche italiane.*

E dopo tutto potrebbe anche darsi chi per afferrare il contrastato senso di questo verso credesse sufficiente attenersi al primo che si presenta, per cui Dante parli secondo l'immaginazione popolare che le ombre (e tanto piú le antiche) siano senza voce; onde possa benissimo chiamar *fioco* Virgilio anche senza averlo udito (comee IX, 75 chiamerà *piú acerbo* il fumo della palude in una località dalla quale egli è lontano: non facendo del resto a ciò difficoltà, che in seguito, perleesigenze della poetica finzione, Virgilio e le altre ombre ci si rappresentino invece come parlanti: al modo stesso che dopo averci a bella prima posto sott'occhio le ombre come impalpabili cosí da poterle egli impunemente calpestare (IV, 34), non ha poi scrupolo in seguito di farsi prendere in braccio da Virgilio (XXIII, 37), né di strappare i capelli a Bocca (XXXII, 98); e al modo che ci descrive nei piú minuti particolari gli spettacoli infernali anche in mezzo alle tenebre piú fitte. Sono queste, incongruenze poetiche scusabilissime e delle quali non so perché altri si meravigli (dell'ultima p. es. Fedele Romani nel *Bollettino della Società dantesca,* II, 60), dal momento che in conclusione l'opera di Dante è tutta un sogno, e il verosimile vi si dee quindi trovare contemperato col meraviglioso, il naturale mischiato col soprannaturale.

E in questo senso, di vedere nel *fioco* nulla piú che una espressione imaginosa del concetto, *ombra*, entra anche il sig. Arullani, spiegando (nel *Gior-*

"SOPRA CAMPO PICEN FIA COMBATTUTO"

(*Inf.*, XXIV, 148).

In veste nitida ed elegante, e con una correzione letteraria e tipografica abbastanza rare (sole inesattezze osservate: a pag. 7, il dimagramento dei Neri in Pistoia, pel dimagrarsi che Pistoia fece di Neri; a pag. 10, *ut fertur*, tradotto, secondo venivagli riferito; a pag. 20, citato a memoria il v. 95, XXIII, *Inf.*, in forma troppo diversa dal genuino *Sovra il bel fiume d'Arno a la gran villa*, e allegato un codice citato da lo Scarabelli che legge *epicen*, senza ricordare la identica lezione del chiosatore Cassinese già addotta a pag. 9), veste e correzione quali ben convenivansi a squisito regalo di nozze, il ch. conte Nicolò De' Claricini Dornpacher pubblicò nel settembre scorso, coi tipi del Seminario di Padova, uno studio intitolato: *A che fatto alluse Dante nei v. 142 a 151 del c. XXIV dell'"Inferno"*; il quale, se per degli sposi non può dirsi una lettura troppo attraente, reca però un contributo alla interpretazione di quell'enigmatico verso, quale poteasi aspettare dall'autore di altri lavori storici tanto pregiati.

Efficacissima la parte negativa in quanto distrugge le opinioni di quelli che intesero, sia della presa di Pistoia avvenuta nel 305, 306, sia di alcun combattimento seguito nei pressi di Pistoia stessa negli anni 301, 302, sia precisamente, come fantasticò il Fraticelli, della presa di Serravalle nell'agro pesciatino seguita nel 302.

La parte positiva però non conduce che ad una ipotesi, che cioè si tratti della presa di Larciano (susseguita, secondo le *Istorie pistolesi*, a quella di Serravalle), dove *fue una grande e dura battaglia.... e furonvi tra morti e presi presso a trecento.* Ma del *Campo piceno* nulla; se non, che Dante possa avere scritto *Campo del pian*, e che presso a Larciano ci fosse effettivamente un *Campo del piano:* troppo poco assolutamente per servire di fondamento ad una qualsiasi ipotesi. E perché non potrebbe essere anche la presa di Castello di mura, che seguí nello stesso anno, e dopo che i fiorentini ebbero per tradimento preso Montale? Anche là *fue grande battaglia.... e li Pistolesi non potendo sostenere diedero le spalle, e morironvi 200 uomini, e lasciaronvi 28 cavalli.*

Ma a meglio comprendere la cosa giovi un breve sunto degli avvenimenti, cui allude la profezía di Vanni Fucci. Da Pistoia vengono cacciati i Neri nella state del 301: da Firenze invece, per Carlo di Valois, e tra quell'anno e il successivo, son cacciati i Bianchi che prima vi prevalevano. I Neri cacciati da Pistoia si collegano coi Neri dominanti a Firenze, coi lucchesi e coi montanini intorno Pistoia; e sotto il comando di Moroello Malaspina infilg-

gono ai Bianchi dominanti in Pistoia, e collegati ai Bianchi cacciati da Firenze, una serie di continui scacchi, con la successiva presa di Popilio e della adiacente montagna, dei castelli di Serravalle, Larciano, Montale e Castello di mura (solo favorevole ai Bianchi la presa di un certo castelluccio di montagna che nemmeno vien nominato), infino alla presa da ultimo della stessa Pistoia nel 305.

O che altro si vuole per fare alludere, *Sopra Campo picen fia combattuto,* a tutte quelle batoste che i Bianchi si presero una dopo l'altra nel territorio intorno a Pistoia (divenuta l'unica loro cittadella, dopo che le lontane Pisa e Bologna poco potevano aiutarli)? batoste che tanto dovettero cuocere ai fuorusciti fiorentini, fra cui Dante?

Il chiamare poi il territorio pistoiese, *Campo piceno*, potrebbe ben essere nulla piú che metonimía poetica, e avere per fondamento quello che Benvenuto riferisce come una tradizione, che cioè il campo ove fu sconfitto Catilina fosse in un luogo a tre miglia da Pistoia ov' era il castello *Picentium* (Piteccio ?); tradizione che verrebbe pur richiamata da Dante pochi versi dopo designando i pistoiesi come seme di Catilina con quella apostrofe *Ah Pistoia, Pistoia, ché non stanzi D' incenerarti, sí che piú non duri, Poi che in mal far lo seme tuo avanzi?* (XXV, 10 a 12).

E a *repente* potrebbe anche darsi il senso di *violento;* con un trapasso dal *tempo* al *modo*, a Dante, e ai primordî delle lingue in genere, nulla affatto singolare. Lo allargare del resto il significato delle parole, e perfino la esposizione delle cose, non sarebbe al tutto nuovo in Dante, né estraneo alla energica di lui indole; come non sarebbe strano ad una profezía l'essere alquanto contorta e nebulosa; al modo che lo sono infatti quelle di Ciacco al VI, 64 a 72, e di Farinata al X, 79 a 81, le quali pure alludono al medesimo prevalere di parte Nera in Firenze, e al perdersi nella parte Bianca ogni speranza di farvi ritorno.

Figuratevi dunque la mia gioia, quando aperto l'ultimo quaderno del *Giornale dantesco,* vi lessi l'articolo del Bassermann (vol. II, pag. 390), che giunge presso a poco alle medesime conclusioni. Avrei fatto un bacio a l'autore se fosse stato presente. Egli veramente intese del solo assedio e presa di Pistoia, mentre io intenderei di tutta la sequela di sconfitte che i pistoiesi ebbero a subire: ma l'essenziale è che non si vada piú in cerca di alcuna particolare azione campale, che sia propriamente accaduta in un luogo denominato Campo piceno. Questo risultato crederei, se non m'inganno, potersi già fin d'ora ritenere acquisito; e rimarrebbe solo a ulteriori studî, e piú minute indagini locali di giungere a quella conclusione concreta e positiva, alla quale gli egregi Dornpacher e Bassermann avranno sempre il merito di avere pei primi aperta la strada.

Roma, 10 di gennaio 1895.

FERDINANDO RONCHETTI.

POSTILLE DANTESCHE

L'altro. . . . .
resse la terra dove l'acqua nasce
che Multa in Albia ed Albia in mar ne porta.
Ottachero ebbe nome e NELLE FASCE
fu meglio assai che Venceslao suo figlio
barbuto....

(*Purg.*, VII).

Mi parve sempre forte la iperbole veduta concordemente dagli interpreti nella espressione dantesca: *nelle fasce*, che dovrebbe equivalere a quest'altra: *da giovine*. Pensai di eliminarla, se si potesse senza violentare il testo, e mi parve di esserci riuscito.

Intesi per *fasce* le insegne reali: " *Diadema*, dice Celio (L. 24. c. 6°), *erat fascia candida quae regum capitibus obligabatur* ". Naturalmente l'indicazione: *barbuto* non mi risultava piú come un semplice segno della matura virilità di Venceslao, virilità brutta di lussuria e d'ozio (lasciamo la questione storica, secondaria affatto qui, come spesso altrove nella divina Commedia) e opposta alla bontà della tenera giovinezza di Ottachero: in quel *barbuto* sentivo o un cenno, direi pittorico, alla maniera popolare, cosí efficace a designar le persone; ovvero un cenno a qualche arzigogolo fisonomico, per cui fosse diventato famoso il barbone di quel povero Venceslao. Breve: in *nelle fasce* e *barbuto* non sentivo piú un confronto delle due età diverse nei due Principi; ma in *nelle fasce* la condizione regale, in *barbuto* un efficace richiamo alla memoria di Dante,

Mi confermò nella mia idea Benvenuto Rambaldi, col quale mi trovai d'accordo. Mi sarebbe bastato per credermi nel vero, tanto è stimabile quel quasi principe degli antichi commentatori, se egli stesso, dopo d'avere arrecato cotesta interpretazione, non l'avesse immediatamente abbandonata per sostituirvi, preferendola, l'interpretazione comune. Ecco le sue parole:

" *Ottachero ebbe nome*: et dicit quod pater fuit melior filio multum, unde " dicit: *e nelle fasce fu assai meglio* idest IN REGALIBUS HONORIBUS, *che Vin-* " *cislao suo figlio barbuto* qui tunc regnabat et HABEBAT BARBAM MAGNAM, " iuxta illud — *Et bene barbatus sub Mercurio generatus.* Vel dic, ET VE- " RIUS, quod pater fuit melior IN INFANTIA, quando ligatus in fasciis, vagie- " bat in cunabulis, quam filius postquam fuit iuvenis iam barbatus ". Poi, come gli altri commentatori fecero dopo di lui, aggiunge: " Loquitur hyperbolice ". [1]

[1] Edizione Barbèra.

Non mi è riuscito di trovare in altro antico un secondo accenno alla prima spiegazione addotta da Benvenuto, il quale perciò forse la die' di suo. Chi sa se non rendeva proprio il concetto di Dante? Benvenuto non lo credette che un momento e nemmeno con sicurezza.

Forse il poeta nella sua parola fiorentina tradusse dall'*Ecclesiaste* (IV, 13) MELIOR EST PUER SAPIENS, REGE SENE ET STULTO.

NOTA:

Dico: *forse Dante tradusse*, e non mi attento a dir altro, perché proprio non me ne credo in diritto. E a questo proposito aggiungo questa noticina con la quale intenderei limitare, temperare, le conclusioni assolute di un articolo dell'egregio professor Torraca che mi riguarda. [1]

Proponendo io una nuova costruzione di quei versi del *Paradiso* (XX,73-78): *Quale allodetta*... ecc., sulla quale forse tornerò, [2] venni per incidente, e niente altro che per incidente, a parlare dell'*ultima dolcezza* onde a un certo punto, dice Dante, l'allodola è *sazia* cosí da smettere il suo canto. I commentatori, come è noto, per tale dolcezza intendono gli ultimi trilli dell'uccelletto. Io accennai un mio pensiero, sortomi dall'avere osservato che l'allodola tace presso a terra, raccogliendo il volo sul nido. E dissi: non potrebbe Dante aver osservato quel che ho osservato io, e avere inteso per ultima dolcezza dell'allodola quella del suo raccogliersi entro al nido appunto? L'idea fondamentale del poeta rimane inalterata: Come l'allodola tace, chiudendo il volo sul nido, per l'estrema dolcezza che ne coglie; cosí le anime formanti l'aquila, affisandosi in Dio, tacquero per estrema dolcezza, per quella medesima suprema dolcezza che Dante rassomiglia altrove alla piena pace di *ogni fera in lustra*.

Su questo incidente s'è fermato il Torraca, come già s'era fermato il Fornaciari esaminando il mio articolo. [3]

" Godo di questa dotta disputa e ringrazio il bell'accidente che ha dato " occasione a una guerra d'ingegno cosí graziosa ", diceva don Rodrigo.

Nella qual *guerra* entro anch'io un momento. Mi permetta dunque l'ottimo prof. Torraca un'osservazione.

Riprendendo egli la critica fatta dal prof. Fornaciari alla mia congettura circa *l'ultima dolcezza*, cosí si esprime: [4]

" Il Ghignoni propose, non è molto, un'interpretazione nuova.... ecc. Ma " il Fornaciari la dichiarò affatto enigmatica ed arbitraria. Secondo il For-

---

[1] *Noterelle dantesche. Opuscolo per Nozze Morpurgo — Franchetti.* Firenze 1895.

[2] Cfr. *Bibl. delle scuole*. Torino, VI, n. 7.

[3] In *Bollett. della Soc. dantesca ital.*, I, 5.

[4] Riferisco un po' per disteso perché l'opuscolo nuziale è rarissimo: io lo devo alla squisita cortesia dell'autore che me lo favorí nelle bozze: cortesia che non rende indelicato il discutere: fra galantuomini ci s'intende sempre.

" naciari, la spiegazione comune — *corrisponde benissimo all'ultima e più su-* " *blime testimonianza della giustizia divina, nella cui meditazione l'aquila* " *luminosa si era saziata, era restata come assorta.* — Qui appaiono spiccati " alcuni caratteri della nostra critica dantesca, voglio dire: il superbo disprez- " zo dell'osservazione diretta, l'ossequio *non razionabile* a' commenti tradi- " zionali ed anche l'odio per qualunque indagine che possa menar fuori dei " confini del famoso *spiegar Dante con Dante.* — Il Ghignoni poteva avere, " anzi, come dimostrerò, aveva sbagliato; ma a dimostrargli lo sbaglio biso- " gnava provar falso il fatto asserito da lui. È vero o no che l'allodola tace " quando ripiega verso il nido? La risposta non poteva esser cavata dalla " sola analisi dell'antitesi dantesca: pure alla sola analisi dell'antitesi si fermò il " Fornaciari ".[1]

Dopo tutto ciò, dico il vero, m'aspettavo dal prof. Torraca una qualche prova, onde risultasse *falso il fatto asserito da me*: o non era stato questo il rimprovero mosso al Fornaciari, aver negato senza prova ciò che io avevo asserito? Invece il Torraca mancò alla mia legittimissima aspettazione; e per *dimostrare* il mio sbaglio *di fatto,* andò cogliendo, molto eruditamente del resto, in rimatori anteriori o contemporanei a Dante, l'origine della similitudine dell'*allodetta.* Come è chiaro, ciò non dimostra nulla contro di me. Quanto a Dante, o che non poteva egli rinnovare qui? Non rinnovò spesso cose e usi tradizionali, massime quando ve lo consigliava l'osservazione diretta, finissima e liberissima da pregiudizi e tirannie di tradizione, in lui liberissimo e genialissimo osservatore? Dunque: la probabilità che Dante per *ultima dolcezza* dell'allodola *intendesse* la vista del sole è innegabile, anche per ragione dei passi allegati dal Torraca, ma la probabilità non dà diritto a concludere assertivamente.

Io ripeto: la mia interpretazione congetturale e quella dei miei cortesi contraddittori son pari in questo che non alterano punto la sostanza del pensiero di Dante.

Che cosa rappresenta, secondo voi, il raggio del sole raggiunto dall'allodola? La giustizia misericordiosa di Dio, un raggio di Dio? Ottimamente: e per me il nido su cui l'allodola ferma il volo, e in cui sazia l'affetto del suo cuoricino, che prima espandeva in canto ampio per l'aria, rappresenta la vista di Dio, Dio stesso, in cui le anime si raccolgono con tutti gli affetti, i quali prima espandevano in caritativi parlari con Dante. Che io poi abbia osservato bene, e per conseguenza che sia possibile aver Dante osservato come me il punto del tacer dell'allodola, si veda nei naturalisti.[2]

Mi resta a dire una parola sui passi arrecati dal Torraca per provare che " la similitudine dell'allodola non era nuova (nel senso in cui egli, il Tor-

---

[1] *Opusc. cit*,, p. 15.

[2] Ecco, per esempio, la testimonianza del *Chenu* (Paris, *Marescq* e *Havard.* Oiseaux, III, p. 187.) " Il (l'Alouette) monte souvent fort haut, toujours chantant et forçant sa voix a mesure " qu' il s'éloigne de la terre....; il se soutient longtemps en l'air dessus du sol, puis il s'y pré- " cipite comme un trait; sa voix s'affaiblit a mesure qu' il en approche *et il est muet aussitôt qu' il s'y pose* ".

e poi *dichina* lassa immantenente
per lo dolzore.

solo questo: *'slaissa cazer; dichina.*

Dunque, anche ammettendo la derivazione della similitudine dantesca, non è punto provato che il poeta, attenendosi all'uso tradizionale di essa, dovesse intendere per *ultima dolcezza* la vista del sole. I predecessori di Dante non dicono che la *doussor* o il *dolzore* provato nel veder il sole impedisca all'allodola di seguitare il suo canto; anzi dicono che, ripiegando a terra, essa lo rende *più suavitoso.* Intanto, mentre possiamo osservare qual è il punto ordinario dello smetterlo, è lasciata alla nostra mente immaginare un'altra dolcezza, cagione di cosí fatto tacere. Dante compí forse la similitudine già usata con un elemento nuovo: i suoi predecessori notarono il *dolzore* che induce l'allodola a calar verso terra; egli accennò all'ultima gioia, nel cui *dolce frui* tace il canto del gentile uccelletto. O forse di una tale *ultima dolcezza* ritrovata presso al nido, Dante ebbe un cenno fugace nei rozzi versi del *Bestiario umbro.*

Moncalieri, settembre 1895.

ALESSANDRO GHIGNONI.

TRE QUISTIONI DANTESCHE

MODESTAMENTE PROPOSTE DA UNO STRANIERO [1]

II.
IL PURGATORIO.

L'edificio del *Purgatorio* è quello fra i tre, che si inalza dalla superficie della terra. C'è una montagna, la quale, elevandosi agli occhi di ogni lettore, gli mostra forme assai straordinarie.

Non sarebbe possibile ritrovare il luogo che ha ispirato il poeta allorché egli si trovava nella necessità di scegliere forme e colori, che dovevano essere raccolti dalla natura per poter servire al còmpito di far sorgere una imagine piena di realtà?

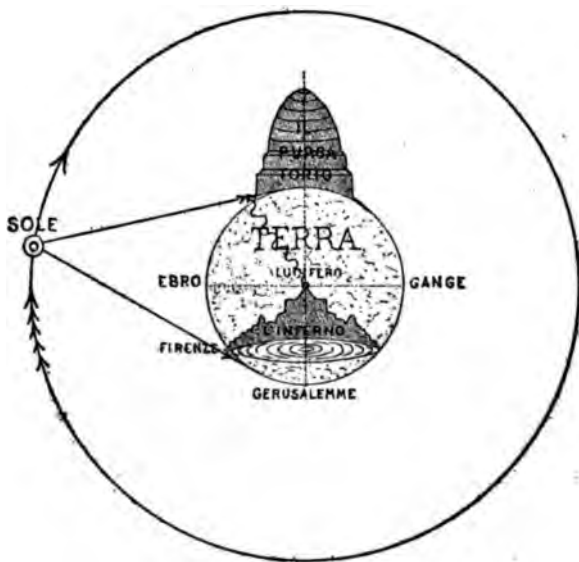
Credo di sí; ed io penso al *Vesuvio!* Vale forse la pena di esaminare un po' addentro questa mia idea, la quale da quel momento in cui, osservando il monte e piú precisamente la costa ov'è l'Osservatorio, mi sorse in mente, non mi vuole lasciar piú.

Io sono convinto, che la grotta dell'*Eremita,* il quale pare essere stato il

[1] Continuazione. Cfr. il quad. precedente, pag. 240.

Il prolungamento di questa galleria ideale, ovvero della linea stretta, che parte dalla stazione funicolare all'Osservatorio, arriva alla fine nella *tomba di Virgilio.*

Questo fatto mi spiega il verso: " Napoli l'ha e da Brandizio è tolto " (*Purg.*, III, 27), il quale, pronunciato sull'isola oceanica, senza questa concatenazione locale conserverebbe sempre una leggera tinta di straordinario che colpisce il lettore e che può — come io credo — dileguarsi. Si sa che la tomba è a ponente del Vesuvio, ma siamo nell'altro emisfero, e vedendo il poeta figurarsi che il sole proiettando l'ombra di lui, nasca sulla tomba del Maestro, ad un tratto guadagniamo una nuova luce ed una nuova bellezza. Direi che noi ci sentiamo più presso ai viaggiatori, comprendendo anche il perchè de' loro discorsi e non nego in niun modo che di questa imagine del primo raggio di sole, che dopo aver baciato la tomba, rende trasparente l'ombra di colui che vi dorme, io me ne compiaccia, perché credo che l'austero poeta abbia sorriso nel concepirla.

Potrebbe dirsi che siano due tombe: volgendosi (III, 19) il poeta ha visto colla mente dal suo purgatorio l'una, la collina che nasconde nella piaggia della patria il suo Conforto, ed egli lo fa parlare della stessa collina, tanto distante in verità dal luogo del colloquio e pure illuminata dallo stesso sole, che levandosi per il purgatorio fa nello stesso tempo " vespero " (III, 25) sulla tomba di Napoli.

Dante ha dovuto ben conoscere ed amare Napoli. Quante volte, infatti ne parla! Il suo pensiero pare ritornarvi ancora piú spesso ch'egli nol dica nol voglia. Ci sono dei versi, ove egli accenna a Napoli senza proferirne nome, come in questo: " E fate re di tal, ch'è da sermone " (*Par.*, VIII, 14 nel discorso di Carlo Martello.

sono sempre arrivato a mezzomonte colla porta di san Pietro, il posto della quale mi pareva troppo basso e troppo accessibile in tutti i disegni italiani e in quanti altri ho potuto vedere. Avendo fatto il disegno del monte di Dante qui appresso prima di entrare in Italia, sono rimasto meravigliato di riscontrare, facendo l'ascensione del Vesuvio il 26 di aprile di questo anno, una configurazione del lato occidentale del vulcano conforme all'idea prodotta in me solo dalla lettura del poema. Non ho trovato i muri, ma *il promotorio occidentale nell'altitudine necessaria per portare l'ingresso,* che è *distante* dal cono del monte indipendentemente elevantesi e *congiunto con esso nel modo che vuole il poema.*

S'intende che non pretendo una concordanza esatta tra l'imagine di Dante e la natura. Il monte del *Purgatorio* avendo il contenuto cubico del cratere dell'*Inferno* oltrepassa naturalmente tutte le misure del Vesuvio. Perciò non credo che si vedano di lontano i cerchi di sei metri (X, 24), che circondano il cono. Ma anche la mia opinione che il mezzo dell'altezza è vinto da chiunque arriva nel primo cerchio, non contrasta al testo, perché i poeti non piú presto che nel canto XIII riescono a levarsi fino al cercio secondo, mentre solo il canto XXVI li mostra pronti a separarsi dall'ultimo.

Sarà mestieri del resto render al monte una forma piú naturale di quella che i disegnatori fin qui gli hanno data, ed esprimere in questa forma anche la qualità piú straordinaria del medesimo, scelta e avvertita espressamente da Dante. Questa montagna è tale, dice Virgilio (IV, 88).

> Che sempre al cominciar di sotto è grave
> e quanto uom piú va su e men fa male.

Ebbene, non si tratta delle scale in questo momento, dacché Virgilio non sa ancora che esistano scale: ma si tratta della figura del monte stesso come si offre allo sguardo. Anche il Vesuvio ha — ed aveva forse ancora piú nel secolo di Dante — una forma tale che ci fa ripensare un poco alla mitra, ovvero tiara e rende piú gradevole il salire quanto piú il viaggiatore avanza; ma anche se l'avvertita conformità non ci fosse, dovremmo ad ogni modo dar forma di mitra al monte sacro, perché il testo lo esige.

I cambiamenti della sommità prodotti per la natura del vulcano naturalmente non riguardano né il poeta né noi, benché il fatto, che Dante non ha riscontrato del fuoco che nell'ultimo cerchio del suo monte, e ch'egli ci fa vedere la vetta del suo cono cinta di fiamme, non possa contribuire a farmi lasciare l'idea di aver ritrovato il suo modello nel Vesuvio.

Mi sia lecito, per finire, di citare i bellissimi versi del Leopardi:

> Qui sull'arida schiena
> del formidabil monte
> *sterminator Vesevo,*

la qual null'altro allegra arbor né fiore,
tuoi cespi solitari intorno spargi
odorata ginestra
contenta dei diserti....

Non credo che la *ginestra* del Leopardi sia precisamente il giunco di Dante (*Purg.*, I, 102): ma so che una quantità assai grande d'*umili piante* (I, 135) cinge il *monte sterminatore*, e che il mare lo circonda appunto come circonda il monte sacro, la quale circostanza non si avvera per alcun altro monte della bella Italia.

La mia tesi è esposta.

Altro non voglio, che rendere piú intelligibile il concetto del centro della Commedia, della colonna di mezzo del tempio dantesco, della sola parte del poema, che chiunque vuole può introdurre nella sua vita.

Partendo dalla patria di Dante sono tentato a dir con Orazio a ciascuno degli amici di Lui che mi vien fatto di incontrare:

Vive! Vale! Si quid novisti rectius istis,
Candidus imperti, si non his utere mecum!

III.

IL "PARADISO".

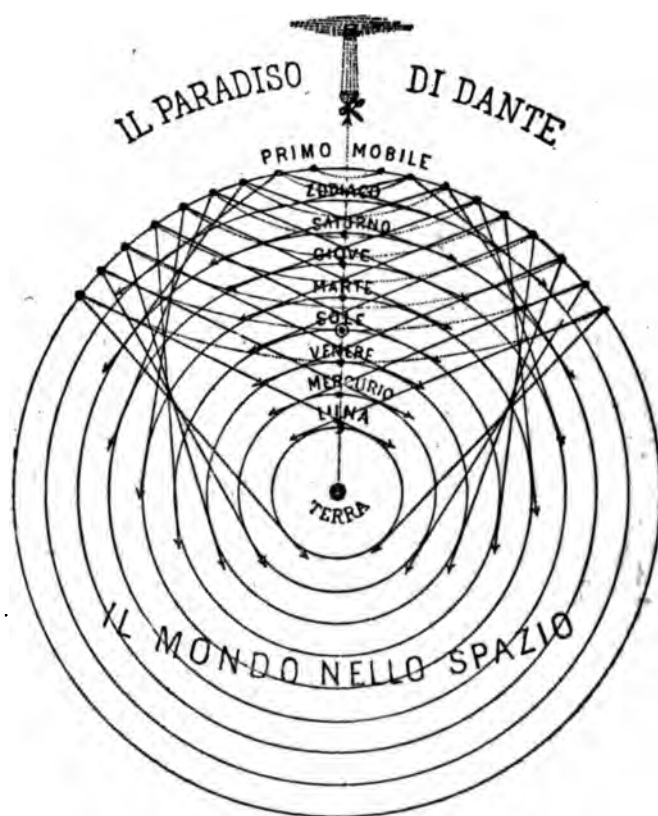
Prima di parlare dell'ottavo cielo e della luce che da esso emana per la conoscenza dell'idea *etico-religiosa* di Dante, vorrei fermarmi un momento sulla costruzione dell'*edifizio celeste*, dataci nella terza cantica del poema.

Non tratterò che della sua parte superiore e, per brevità, mi gioverò del bellissimo disegno del duca Michelangelo Caetani, disegno di cui si giovano tuttavia, per quanto io so, generalmente, anche le scuole italiane.

Piú l'imagine è perfetta, piú si giustifica il desiderio di farne sparire l'unica inesattezza, che pare ivi trovarsi.

Credo, che i nove cerchi degli angeli, che hanno impresso il primo movimento al mondo, debbano restare nel nono cielo, dove il poeta li vede, e che il testo non esiga di elevarli sopra la Rosa ed il capo di Maria.

Iddio non ne ha bisogno per la sua comunicazione coi santi della Rosa, perché Egli è ricchissimo di angeli. (*Par.*, XXIX, 130, ecc., e 142, 144).

Il punto raggiante lume (XXVIII, 16), che Dante vede nel centro dei nove cerchi angelici, è Iddio, ma Iddio è dentro e sopra la Rosa, che il poeta non ravvisa ancora. Vista di sotto questa *stella* (v. 19) appare solamente come centro dei cerchi; ma sviluppandosi a misura del salire di Dante, ella diviene la rosa e si svela alla fine come il cerchio di tre colori, contenente il mistero della Trinità. Ora vediamo che già il punto del canto XXVIII s'è trovato fuori dello spazio, mentre gli angeli dei cerchi, impiegati quasi a far girar il mondo, appartengono e debbono appartenere allo spazio. Sono nello stesso tempo gli abitanti del nono cielo, il quale non sarà certo il solo spopolato, tanto piú che il bel pensiero di Dante di far nascere il movimento da amore richiede l'esistenza nel cielo stesso delle creature, che sentono questo amore.

Perché non figurarsi che gli angeli dei nove cerchi facciano i loro giri lodando Dio e levando in su lo sguardo? Perché non ammettere ch'essi siano gli angeli *attivi* del Convito (II, 5), mentre gli altri, levando in su le preghiere dei santi e portando in giú le benedizioni dell'Onnipotente sono con-

Il Trino Dio è scritto sulla porta infernale e *tutta la cantica dell' "Inferno" è in verità una confessione cristiana!*

Né Aristotele ha mai scritto un *Inferno*, né un filosofo de' nostri giorni, facendo astrazione dal cristianesimo per restare nella cerchia della sua scienza, potrebbe mai scriverlo. Parlerebbero tutt'e due freddamente delle *debolezze* dell'anima umana, mentre Dante calorosamente ne mostra i *peccati!* Parlerebbero della caduta dell'anima, ma giammai delle punizioni dei malfattori, né della grazia, che Dante ci mostra (*Par.*, XIII, 130-142) nella mano di Dio.

Servendosi delle punizioni egli ha reso chiara la differenza eterna fra la maniera di vedere religiosa e la non religiosa. Svolgendo piú profondamente la filosofia antica e sorvolando su quella del suo tempo, Dante ha costretto l'una e l'altra a servire all'idea cristiana.

In ogni momento in cui, interrompendo la storia del viaggio, Dante riferisce il suo proprio pensiero, egli professa altamente il cristianesimo, come nel verso: *Che fosti 'n terra per noi crocefisso* (*Purg.*, VI, 119) nelle esclamazioni patriottiche, che lo spingono ad elevare lo sguardo al cielo.

Insegnando, purgando ed *elevando l'anima* fino *alla contemplazione di Dio*, Dante s'e fatto **il cantore dell'ideale cristiano**; e fino a che non perisca il mondo, certo egli serberà quest'altissimo ed unico onore!

Passiamo a considerare ora l'altro Dante, il pellegrino. Si tratta ancora una volta di rispettare l'originalità del poeta, per cui le parole *ragione, buone opere* e *fede* non sono espressioni delle diverse opinioni religiose, come disgraziatamente lo sono per noi, dacché egli è riuscito a trovarne la mutua conciliazione. Si tratta dell'*idea pedagogica* di Dante.

È vero che non è facile riconoscere lo stato delle convinzioni che animano il pellegrino nei primi canti dell'*Inferno*, benché la sua guida (IV, 36) lo dichiari già credente. Lo vediamo disperato, riconosciuta la sua incapacità di levarsi da sé stesso dalla selva, vediamo ch'egli si affida alla guida che si presenta senza esser chiamata, vediamo ch'egli è il primo e il solo uomo che sperando entri nella porta, la quale richiede l'abbandono di ogni speranza in chi la varca.

Nell'*Inferno* ci appare come alunno e niente altro. Ma nel canto VIII per la prima volta lo vediamo, passando lo Stige, agire indipendentemente. Per la prima volta noi possiamo gettare uno sguardo sul suo cuore. Si mostra cavaliere, provando con la sua vigorosissima azione, ch'egli ha scelto la sua strada, condannando l'accidia e cercando la salute! Virgilio, che non può aprire la città, perché qui si tratta di questioni della fede cristiana, trova l'aiuto del cielo, a cui egli stesso serve, ed è ricompensato della benedizione, con cui egli ha apprezzato la decisione dello scolare suo. Di qui si rileva ancora una volta la grande importanza d'intendersi bene sul concetto dello Stige dantesco!

Nel *Purgatorio* (canto III) vediamo una seconda azione dell'alunno non meno importante, che ce lo mostra superiore al maestro, il quale non trova mezzo di salire il primo muro del monte sacro. È Dante che vede la schiera

di Manfredi, per cui riesce ad informarsi del luogo della *calla* (IV, 22), e Virgilio non riprende la funzione di guida che dopo l'azione del compagno, il quale ha vinto la difficoltà del cammino. Non si può ammirare troppo la semplicità dei mezzi con cui il poeta mostra che la ragione, anche la piú illuminata, non forza l'uomo a far il bene né conosce esattamente il primo passo sulla via del pentimento e dell'espiazione, ma ch'ella resta soggetta alla volontà di lui. Siamo preparati dunque ad intendere la dottrina del libero arbitrio, nella quale si trova il punto di contatto e di concordanza fra le due guide del poeta.

Sino dai primi canti del *Purgatorio* abbiamo l'imagine vera e bellissima di due pellegrini che, giovandosi a vicenda, riescono a salire fino a trovare la sicura guida promessa, la cui superiorità è nota a tutt'e due. Questa guida è la fede ovvero la religione la quale opera in primo luogo per mezzo della fede. *Quanto ragion qui vede Dir ti poss'io* dice Virgilio *(Purg.*, XVIII, 46, 48), *da indi in là t'aspetta Pure a Beatrice*: *ch'è opra di fede!* Troviamo qui la stessa idea, ch'egli ha espressa già allorché parlò con l'amico nel primo canto dell'*Inferno* e che ha riassunta nell'immortale canto III del *Purgatorio,* ove condanna anche lo Stagirite e Platone, esclamando (v. 34, 36):

> Matto è chi spera che nostra ragione
> possa trascorrer la infinita via,
> che tiene una sustanza in tre persone!

Conosciamo dunque due fatti di altissimo valore per ben intendere la natura del viaggiatore dantesco: egli non è *razionalista,* malgrado che si affidi al suo duca, che confessa di rappresentare la Ragione, anzi egli non è neppur *teista* ma teista *cristiano,* nonostante che eviti di fare apertamente la sua professione di fede.

Non è razionalista, perché governa la sua ragione cui ha scelta come guida per conoscere il male e fare il bene e finalmente la lascia, non senza dolersi, ma dopo aver egli stesso con forte risoluzione *(Purg.*, XXIII) intrapreso una via, che dovrà condurlo al sacrifizio dell'intelletto.

Virgilio d'altra parte è mandato per mezzo di Beatrice, la quale — essendo in poesia, rappresenta anche la donna e la salvatrice del poeta — si mostra contentissima di avergli scelto questa guida. *Per questo visitai l'uscio dei morti (Purg.*, XXX, 139). Ella è partita dalla Rosa:

> Lucia.... venne al loco, dov'io era
> che mi sedea con l'antica Rachele.
>
> (*Inf.*, II, 100-103).

Ammiro di nuovo la semplicità dei mezzi, pei quali il poeta ci fa vedere che la Ragione, conservando perfettamente la sua natura pagana, da sé stessa dichiara di essere inviata dal cielo *cristiano* e non da altro.

Ma c'è un fatto, che l'uomo confidandosi a lei non parla della materia delle sue credenze, ma si contenta di intraprendere il viaggio e, datane

l'occasione, di operare. E c'è un altro fatto, che lo stesso uomo, dopo essersi inchinato ed umiliato nell'espiazione, non ancora s'affretta a formulare la sua fede, ma sollevato per essa, attende il proprio arrivo nell'ottavo cielo per farlo. E nessuno ha osato mai censurare, che san Pietro approvi anche questa maniera di agire tanto inusitata e straordinaria in confronto della nostra.

Sei secoli sono d'accordo nel dare un gran valore ai minimi pensieri di Dante. È impossibile non vedere un intento profondamente pensato e voluto anche in tutta questa disposizione dell'immortale poema per cui si attende fin all'ottavo cielo la confessione.

Dante è laico. Difendendo la chiesa egli cerca di liberarla di tutto ciò che può, a suo parere, ostacolarne l'efficacia. Ma Dante parla al mondo. Noi dobbiamo dunque cercare quale sia il pensiero fondamentale della disposizione del poema fino al canto XXIV del *Paradiso*, e non si presenta altra via migliore che quella di esporre questa idea guidatrice in poche parole, a rischio anche di essere condannati per l'arditezza dell'impresa. La mia versione si presenta sempre di nuovo all'animo mio dopo ogni lettura del poema: sí che io vorrei professarla col medesimo sentimento di gravità, che appare in ciascuna terzina del gran fiorentino.

Credo di udire il poeta, che cosí parla al mondo:

— Anche la vostra ragione non perderà mai la sua natura pagana. Nondimeno ella può e deve servirvi per la prima parte del vostro viaggio come guida, se ella si fa messaggiera del cielo, creduto da voi e scelto da voi come meta del cammino!

Guardatevi dunque dal credere che la vostra ragione sia piú elevata del mio Virgilio, poiché non è una buona guida sulla terra, se non conosca ancora i limiti delle sue forze!

Ma non tardate a partire, né attendete oziosamente la fede! Proclamatela come un mezzo per mettere la ragione in servizio del vostro partito di aspirare al cielo, ma non esagerate il valore della parola che si dice quaggiú, non fate sanguinose guerre sulla formula del Credo (*Inf.*, XXVIII) e non vogliate sapere già nel viaggio i misteri del cielo, che *Quel Serafin, che in Dio piú l'occhio ha fisso* (*Par.*, XXI, 92) non sa ancora!

Il cielo ha una maniera tutta sua di servire come guida all'uomo. La stella della fede, la quale, restando nel firmamento, ha pur guidato i passi dei re Magi a Betlemme, guiderà, quanto piú vi affissiate in essa, i vostri fino al paradiso terrestre, e la vostra borsa (*Par.*, XXIV, 85) si empirà con l'*eseguire strettamente* la volontà di Colui, che vi ha tramandato il detto:

" Mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me. *Si qui voluerit voluntatem ejus facere, cognoscet de doctrina, utrum ex Deo sit an ego a me ipso loquar* ". (*Evang.* di s. Giovanni, VII, 16-17). —

Firenze, nel luglio 1895.

PAUL POCHHAMMER.

POLEMICA

Ancora di una nuova costruzione della " Valle d'abisso ".

Illustre signor Direttore.

L'importanza dell'argomento mi spinge a mandarle pel *Giornale dantesco*, nella speranza di vederla pubblicata, la seguente contro-risposta per chiudere, da parte mia, la polemica sorta tra me ed il dottor Russo sulla sua *Nuova costruzione della valle d'abisso.* [1]

Al dott. Russo non par logico il sistema del Vellutello [2] che dice retrospettivo, almeno in quanto riguarda la buja campagna e l'Acheronte: l'opinione qui seguíta dal dott. Russo non manca di probabilità, come non ne manca anche l'opinione che dà forma di cerchio anche alla buja campagna: è quistione di gusti dei quali non si discute. Ma ove il dott. Russo tenta di cogliermi in fallo circa la verticalità delle coste commentando i versi:

> .... in sulla proda mi trovai
> della valle d'abisso....
> Oscura, profonda era e nebulosa
> tanto che, per ficcar lo viso al fondo,
> io non vi discerneva alcuna cosa,
>
> (*Inf.*, IV, 7).

credo che sbagli. Dante con questi versi dice semplicemente, mediante una perifrasi, che si trovava sulla *proda* dell'inferno: la stessa parola *valle* non fa supporre verticalità di discesa, ma un declivio piú o meno accentuato delle pareti della valle stessa. *Abisso* significa semplicemente *inferno:*

> Son le leggi d'*abisso* cosí rotte?
>
> (*Purg.*, I, 66).

dice Catone. Secondo il dott. Russo per dire: *ficcare gli occhi al fondo*, " bisogna che la direzione dello sguardo sia quasi verticale "; dunque, anche secondo lui, non è necessario che sia verticale. Or bene: la costa da me delineata, sui dati del Vellutello, ha una pendenza di 14 su 17. Dato questo, come mai il dott. Russo, a pag. 20 del suo studio, dice di scorgere nei disegni del Michelangeli e dell'Agnelli " un campo che va degradando ancor meno che le falde dei monti? "

L'ho detto e lo confermo nuovamente: Dante, almeno fino al burrato di Gerione, fece sempre le discese colle proprie gambe, non parlò mai di difficoltà incontrate né in senso proprio, né in senso traslato; quindi è giuoco forza supporre che egli fece queste discese sopra piani non talmente ripidi che fosse impossibile discenderli senza camminarvi sopra. Se la visione del Vellutelli da me seguíta sia un abbaglio, come dice il dott. Russo, lascio giudicare da chiunque abbia molto meditato il divino poema. Di piú aggiungo che quando Dante ebbe a scendere delle coste meno giacenti di quelle che uniscono tra loro i primi sette cerchi, ci indica espres-

---

[1] Cfr. il quad. II dell'anno terzo.

[2] Piú d'una volta il dott. Russo, accennando al disegno dell'*Inferno* da me pubblicato nella mia *Topocronografia*, lo qualifica per mio senz'altro. A scanso di inesattezza mi preme dichiarare che quel disegno non è mio, ma del Vellutelli, al quale ho portato soltanto alcune poche modificazioni che mi sembravano le piú necessarie per concordarlo possibilmente col testo del poema.

samente il mezzo adoperato: cosí è portato da Virgilio sul fondo della terza bolgia (XIX, 43, 44) perché la ripa che vi conduce è impraticabile a chi va senz'ala; è pure portato sul fondo della sesta nel modo descritto nel c. XXIII, 37-53; perché quella costa è ancor piú ripida di quella interna dei simoniaci: è fortemente ajutato dal maestro a risalire la costa interna della medesima sesta bolgia (XXIV, 22-23) e per risalire dall'argine in sullo scoglio da cui era disceso per meglio osservare il contenuto di un'altra bolgia (XXVI, 13-15). In questi luoghi, perché vi erano difficoltà eccezionali, venne descritto colla massima evidenza il modo tenuto nel superarle. Allorché poi si trattò di scendere verticalmente, od anche piú che verticalmente, Dante dovette servirsi delle spalle di Gerione, delle branche d'Anteo e delle vellute coste di Lucifero.

Mi perdoni il dott. Russo, ma non è appropriata all'intento suo l'autorità del Gelli ove definisce la parola *piaggia:* l'*erta* del colle veduta da Dante e guardata dalle *fiere*, non era verticale né scoscesa, ma praticabilissima a Dante, il quale, a quanto pare, ne aveva già salito una parte da solo, quando, per l'opposizione della lupa, *ruinava in basso loco.*

Il dott. Russo si ferma lungamente sulla discesa del Minotauro, e con una disquisizione retrospettiva, degna di miglior causa, cerca di cogliermi in fallo. Dice che le *pietre rotte in cerchio* "servono ad indicare che l'orlo della riva era crepato". A me invece pare evidente che il *che* del secondo verso del canto XI, si riferisca a *ripa* e non ad *estremità:* cosí vuole concordanza grammaticale: ed in ciò mi trovo in compagnia di valenti commentatori. Osservo che qui *ripa* significa discesa tra il sesto ed il settimo cerchio: ciò premesso, facciamoci ad esaminare il passo in cui Dante parla della frana avvenuta alla morte di Cristo. Dice Virgilio:

.... Tu pensi
forse a questa rovina, che è guardata
da quell'ira bestial ch'io ora spensi.

Or vo' che sappi, che l'altra fiata
ch'i' discesi quaggiú nel basso inferno,
questa roccia non era ancor cascata.

Ma certo poco pria, se ben discerno,
che venisse Colui, che la gran preda
levò a Dite del cerchio superno,

da tutte parti l'alta valle feda
tremò sí, ch'io pensai che l'universo
sentisse amor, per lo quale è chi creda

piú volte il mondo in caos converso:
ed in quel punto questa vecchia roccia
qui ed altrove tal fece riverso.

Inf., XII, 31-45.

Da questi versi risulta con certezza che quando Virgilio calò l'altra volta nel basso inferno la rovina non era peranco avvenuta, e non altro. Ciò non vuol dire che la costa in quel tempo dovesse essere verticale, o meno che verticale: lo spostamento quindi dei dannati del settimo cerchio, l'interramento di Flegetone, il conseguente seppellimento dei tiranni, la fuga di Capaneo e la rovina quasi totale del cerchio superiore, lo creda il dott. Russo, non sono ipotesi volute dal mio disegno, come egli afferma. La ripa che mette in comunicazione il sesto col settimo cerchio sentí in piú luoghi gli effetti della morte di Cristo, ruinò in varî punti, e se Dante, per scendervi, corre al *varco* guardato dal Minotauro, gli è per una ragione etica di cui qui non è luogo di discorrere. Non si può negare che la discesa a scarpa da me delineata nella correzione dell'inferno Vellutelliano sia ancora ripidissima, e, secondo il dott. Russo, impraticabile da chi non vola; ma però, a mio modo di vedere, io la credo piú praticabile e piú rispondente al testo di Dante che non la ripa verticale con tutti i viottoli e la scalinata supposti dal dott. Russo. Piú avanti dice il mio contradditore che dopo di aver fatto piú di 40 chilometri "non si può dire in coscienza che la via battuta è breve". Io consiglio il dott. Russo a rileggere quanto egli ha scritto e stampato nella seconda metà della pagina 40 del suo libro, e gli osservo che non ha coerenza, come ha tenuto in poco conto questa principale dote del ragionamento nella nota a pag. 67 e verso il mezzo della pag. 72 del *Giornale dantesco.*

gia: *Io vidi per le coste e per lo fondo* (XIX, 13), dove *coste* è sinonimo di *ripe*. Nel canto XXI, 18 Dante dice che *la pegola invis·ava la ripa d'ogni parte* della quinta bolgia, vale a dire i pendii, le coste, non il piano degli argini, i quali sappiamo da Dante che non erano inviscati. — Da questi passi che ho accennati o riportati risulta erronea l'affermazione del dott. Russo che la *ripa* non è la *costa*: invece molte volte ripa e costa sono sononimi.

Il dott. Russo poi commenta male la terzina:

> S'egli è che sí la destra costa giaccia,
> che noi possiam nell'altra bolgia scendere,
> noi fuggirem l'immaginata caccia,
>
> (*Inf.*, XXIII, 31).

ove costituisce un paragone: "se la costa esterna della sesta bolgia è *come le altre da noi vedute* in modo che per essa è facile discendere giú, fuggiremo, etc. „ Qui il poeta non fa un confronto tra questa costa e le antecedenti, come vuole il dott. Russo, ma dice semplicemente: " *S'egli è che la destra costa giaccia sí* (cioè *in modo) che noi possiamo scendere nell'altra bolgia, noi fuggiremo*, etc. Anche qui dunque non è quistione di argine che *giaccia*, che *sia piú basso*, giacché l'argine esterno della sesta bolgia era invece piú alto dell'interno; ma di pendio pel quale si possa discendere. Dante trova bensí la costa che *giace*, ma quanta differenza tra questa e la ripa interna della terza bolgia! Là Virgilio prende Dante in ispalla e lo porta colla massima facilità sul fondo, e quindi nuovamente sullo scoglio: qui Virgilio invece è costretto a *darsi*, ad abbandonarsi supino alla pendente roccia, e scivolare precipitosamente sulla medesima *come acqua per doccia A volger ruota di molin terragno*. Dice il dott. Russo che la furia era causata dalla paura dei roncigli; io invece credo che lo scivolare precipitoso fosse effetto della ripidità della costa piú che non della paura dei demoni.

Vuole il dott. Russo che il mio disegno della bolgia dantesca non corrisponda alle esigenze richieste dal testo perché col fare la costa interna piú pendente dell'altra si allontana dallo spettatore, posto sull'argine piú basso, la vista dei dannati; ma egli non pone mente che la maggior distanza causata dalla pendenza meno inclinata della riva è ad esuberanza compensata dalla minore altezza. Sia poi come si voglia, se Dante alcune volte *dimostrò lo muro* e si portò sull'argine piú basso per veder meglio, è segno che, stando in quella posizione, otteneva piú facilmente il suo intento.

Crede inoltre il mio oppositore che io abbia oziosamente innalzato dei piedritti che nessun bisogno architettonico richiede: bella anche questa! io non so se bisogni architettonici richiedano la costruzione di piedritti per sostenere gli archi; so però che Dante li erige nel suo Malebolge giacché il lungo scoglio che interseca gli argini si tiene considerevolmente rialzato: questo rialzo, o pilone, o piedritto, è appunto quello che, per la sua rapidità man mano crescente, e non per la sua altezza, come vuole il dott. Russo, riesce di piú difficile e faticosa salita.

Osserva ancora il dott. Russo che la pendenza di Malebolge da me delineata (sulle misure del Vellutelli) rasenta la linea verticale, di modo che ove i ponti ad un tratto s'incurvano, il cammino è precipitoso, anzi impossibile. Anche il dott. Russo adunque si accorge che quando la discesa è troppo ripida è impossibile lo scendere: eppure il dott. Russo, su questo cammino impossibile ha fatto discendere i poeti fino al settimo cerchio, e poi anche il pozzo, sebbene Dante non abbia mai accennato a qualche difficoltà.

Ed eccoci al pozzo. Il mio egregio contradditore mi richiama alla memoria l'ascensione dal fondo della sesta bolgia sullo scoglio (XXIV, 27); l'ascensione dal colle dell'argine ottavo sul ponte (XXVI, 13) e quella dal piano sull'alta ripa del *Purgatorio* (IV, 27-33) nei quali luoghi Dante ha dovuto arrampicarsi: mi rammenta poi che dal quinto, dal settimo e dal decimo ponte è assodato che il poeta discende sulle *ripe* (doveva dire *argini*, che sarebbe stato meglio) lungo i piloni verticali che offrono solo il mezzo di schegge o pietre sporgenti, e non si trova mai accennato alla difficoltà di queste discese: con questo il dott. Russo vorrebbe convalidare l'ipotesi del Manetti circa la discesa del pozzo. Ma adagio a' ma' passi. Anzi tutto Dante non ha mai detto che le discese dallo scoglio sugli argini fossero verticali; vi ha anzi un luogo in cui

sono chiamate *scalee*, il che esclude l'idea di verticalità. Ora le pareti concave del pozzo, profonde una ottantina di miglia, secondo vuole il Manetti seguito dal dott. Russo, non sono nemmeno verticali, non convergono al centro, ma sono anzi dal centro divergenti, come le pareti interne da un imbuto capovolto. Ora io chiedo come sia possibile una discesa così lunga sopra queste pareti, quando, per discendere sopra una costa *che giace*, che ha una scarpa, non si poté far a meno di precipitare come acqua che va a volgere ruota di molino. Si potrebbe egli discendere la Carisenda *sotto il chinato*, quand'anche la parete da questa parte fosse irta di *borni* e di schegge? E Dante non lo avrebbe detto?

Ad ogni modo la discesa nel pozzo, anche col disegno del Vellutello, è affatto impraticabile, e l'ho dichiarato apertamente nella mia critica sullo studio di cui si discute; il dott. Russo qui non fa altro che aprire una porta già spalancata: egli, invece di ripetere oziosamente il mio disegno, non avrebbe fatto meglio a delinearne uno a suo modo piú attendibile? perché non l'ha fatto? — Dice poi che il mio disegno è assurdo anche per la forma della ghiaccia; e riporta certi dati numerici che si verificano sulla superficie della terra quando non è accidentata da alture, ed in pieno giorno; e dimentica che nel *pozzo* scuro è anche troppo se la vista avrà potuto spaziarsi per qualche metro. Dice il sign. Russo che a miglia 0,25 dal centro della terra non si potranno avere superfici orizzontali, che diano l'apparenza di pianura, piú ampie di otto metri: è già abbastanza.

Il mio disegno non è dunque assurdo per la forma della ghiaccia, come crede il Russo. Dato poi che per *passeggiare* sulla ghiaccia di Cocito si richieggano le medesime condizioni volute da chi passeggia sulla superficie dei nostri ghiacci, la forma sferica da me delineata è la sola che possa rendere passeggiabile la superficie di Cocito.

In quanto al computo del tempo non spenderò tante parole, dacché il lavoro del dott. Russo mi sembra a sufficienza confutato nella mia rivista, checché se ne dica in contrario. È logico che il tempo e lo spazio stiano tra loro in ragione diretta; ma questa proporzione la ebbe Dante di mira, e la osservò egli nel suo poema e specialmente nel disegno del vasto abisso? Le risultanze del poema danno fondatissimi motivi per negarlo. Il dott. Russo, che ha tentato di edificare il suo inferno sul principio di proporzionalità, ci è egli riuscito? pare di no, ed egli stesso conferma che "messe le cose a posto, nel suo disegno rimane sempre la sproporzione, anzi a chi ben riguarda al resto del suo orario può trovarvi altre simili enormità". (!?)

È un controsenso il voler chiarire il significato letterale del poema prendendo come principio di dimostrazione il senso allegorico che esso può avere, come fa il Russo riguardo alla *notte* e alla *selva* a pag. 80 e 81 di questo periodico, perché avanti tutto bisogna fermare il senso letterale e solo su questo devono avere la loro base gli altri significati allegorici; e nel caso nostro si tratta unicamente del senso letterale.

Non regge poi l'asserzione del signor Russo ove egli afferma che *selva fonda* è sinonimo di *cammino alto e silvestro;* e che la luna abbia giovato colla sua luce a rischiarare questo cammino, per la semplicissima ragione che nel *cammino alto e silvestro* la luna era invisibile: e se Virgilio nel percorrere il *loco d'ogni luce muto* fa degli accenni alla posizione astronomica in cui si trovavano la luna e le stelle, li fa non perché questi astri gli fossero in quel momento visibili, o gli servissero di guida nel tenebroso cammino, ma unicamente per indicare al poeta quali fossero nel nostro mondo i varî punti del tempo corrispondenti ai varî momenti durante i quali essi effettuavano il loro cammino.

Il dott. Russo vuole che tra le due osservazioni: *I pesci guizzan su per l'orizzonta*, etc. (XI, 113) e *Caino e le spine che tocca l'onda sotto Sibilia* corrispondano a due giorni diversi, vale a dire rappresentino lo spazio di ben 27 ore, mentre se ciò fosse vero, Dante non ci sarebbe stato avaro di qualche accenno per avvertire il lettore che, non ostante le due indicazioni astronomiche segnino l'intervallo di circa tre ore, avesse nel fatto impiegato 27 ore tra il sesto cerchio e la quarta bolgia.

Il dott. Russo, dal fatto che il poeta ha impiegato un giorno da Lucifero al purgatorio, e ha segnato questo tratto di tempo con sole tre indicazioni astronomiche, vuol dedurre contro di me che il poeta può benissimo avere impiegato 27 ore nel tragittare dal settimo cerchio alla quarta bolgia, quantunque le due indicazioni ivi date non segnino che lo spazio di tre ore circa:

ma qui il dott. Russo cade in grave inganno. Dante non ha fatti altri accenni astronomici narrando il viaggio per l'altro emisfero, perché i tre accenni erano sufficienti ad indicare lo spazio di una giornata. Per la stessa ragione il poeta, raccontando il viaggio fatto dalla tomba di Anastagio alla quarta bolgia, si è limitato a due accenni astronomici indicanti lo spazio di circa 3 ore, perché voleva segnare né piú né meno il lasso precisamente di 3 ore. Anche nel *Paradiso* le indicazioni, benché scarse, bastano bensí a dare una idea sufficente del tempo impiegato, e il voler aggiungere dell'altro tempo per concordare il poema ad una preconcetta proporzionalità è cosa affatto gratuita e, se toglie una immaginata difficoltà, ne introduce nel poema delle maggiori. In conseguenza è piuttosto la fabbrica architettata dal dott. Russo, e non la mia, che, confrontata coi dati del poema dantesco, al primo urto con la logica della letterale interpretazione del poema " tentenna e se ne va a rotoli ".

D'altronde, per conchiudere questa già lunga controrisposta, conviene rammentare che il viaggio dantesco si compie in un mondo ben diverso dal nostro; non sempre quindi soggetto alle leggi naturali che governano questo mondo; né perciò ci deve recar meraviglia che ivi non trovino continuamente perfetto riscontro quelle regole di proporzionalità tra tempo e spazio e quelle leggi statiche e dinamiche delle quali noi ci formiamo il concetto desumendole dalla esperienza e dallo studio dei fatti terrestri.

Sarei ben contento che gli argomenti del dott. Russo, come mi hanno convinto su di alcuni punti, avessero tutti avuto tale efficacia da convertirmi al suo parere anche sugli altri; ma che il dott. Russo stesso avesse un qualche sospetto, che il suo argomentare non fosse costantemente cosí decisivo da produrre fermo convincimento, parmi trapeli dall'aver egli stesso confessato in sul principio del suo scritto la nessuna speranza di convincermi.

Ella, signor Direttore, mi creda

Lodi, 4 di luglio 1895.

demo. suo
GIOVANNI AGNELLI.

Per una recensione.

Il chiarissimo dr. Ronchetti, in una sua recensione del mio scritto " *Colui che dimostra Dante il primo amore di tutte le sustanzie sempiterne* ", pubblicata nel *Giornale dantesco* (anno [illegible]II, pag. 444 446), muove al detto mio scritto parecchi appunti, che mi sembra utile confutare. Prometto che sarò brevissimo.

1° A me era sembrato (e sembra tuttora, s'intende), che, con la perifrasi *Colui*, ecc. non potè Dante voler indicare un filosofo; poiché l'autorità d'un filosofo ei non l'avrebbe mai fatta precedere alla stessa autorità di Dio *(il verace autore)*. Al Ronchetti " pare al contrario che ciò facendo egli non avrebbe che proceduto con tutte le regole d'una giusta gradazione, *a minori ad majus* ". Osservo, che qui non è il caso del *climax*: questa specie d'oratoria progressione sarebbe stata una vana pompa in bocca a Dante, il " discente che a dottor seconda ", o il baccelliere, che deve approvare, non terminare la questione proposta dal maestro. Ma anche ammesso che qui il *climax* non disdicesse, il *verace autore* si sarebbe dovuto serbar per ultimo, non collocarlo al posto di mezzo, tra un filosofo e s. Giovanni.

2° Il Ronchetti non è persuaso che, scrivendo Dante " tutte le sustanzie sempiterne ", abbia voluto intendere non solo degli angeli e dell'anime umane, ma anche de' cieli: " forse che è bello mettere sullo stesso piede gli angeli e le anime umane? le anime umane e i cieli? " Bello o brutto che sia, cert'è che a' versi 34-37 del canto XXIX del *Paradiso*, parlando delle sostanze, annovera appunto queste tre, gli angeli, le anime umane, i cieli: non vedo quindi per che ragione potesse al v. 39 del canto XXVI escludere i cieli dal novero delle sostanze; tanto più che con quel *tutte* dice chiaramente di non volerne escludere alcuna.

3° E il Ronchetti aggiunge: " si può dire poi che anche i cieli amino Dio? Lo dice l'autore ma per me stento un poco a capacitarmene ". Oh! no, non sono io che lo dico: lo dice Dante a proposito del primo mobile *(Par.*, XXVIII, 44-45):

RIVISTA CRITICA E BIBLIOGRAFICA

RECENSIONI.

Mons. Agostino Bartolini. — *Il viaggio di Dante a Oxford (a proposito di un articolo di Gladstone).* — Roma, tip. editr. romana, 1894, in-8°, di pagg. 18.

Uno che desideri formarsi una idea abbastanza chiara di questa quistione, leggerà con profitto l'accurato studio di mons. Bartolini. Rammenti però che dallo stesso on. Gladstone, il piú strenuo propugnatore di questo viaggio dantesco, esso non viene presentato come indubitabile, ma solo come probabile; e in questo campo non potrà a meno di riconoscere che le ragioni addotte (e che noi non riassumeremo, preferendo che altri le attinga alle vive fonti, ove esse meglio conservano la loro nativa freschezza) non offrono solo un attraente saggio di ginnastica intellettuale, ma anche un sicuro indirizzo per le indagini ulteriori.

Ma un punto io avrei amato un po' piú chiarito: se il viaggio in disputa abbia avuto luogo prima o dopo l' esilio di Dante. So bene che l' autorità del Villani, la quale può ritenersi per fondamentale, sta per quest' ultimo periodo. Egli cosí si esprime (IX, 135) .. .. *fu cacciato sbandito di Firenze, e andossene allo Studio di Bologna, e poi a Parigi e in piú parti del mondo.* E conformemente il Boccaccio nella *Vita*, ed altri con lui. Ma d'altra parte vedo il Boccaccio stesso che nei versi con cui invia al Petrarca una copia della divina Commedia di Dante e accenna, come Febo trasse questo *per* . ... *Pariseos dudum extremosque Britannos,* lo chiama *iuvenem.* E in qual modo poi trarrebbesi una prova dell'andata di Dante a Parigi (punto di partenza per la ipotesi dell'altra a Oxford) dall'aver egli nel poema accennato a *la luce eterna di Sigeri, Che leggendo nel vico degli strami Sillogizzò invidiosi veri,* se non supponendo che Dante lo avesse egli pure sentito, ciò che avrebbe dovuto aver luogo prima del '300? E come mai il Gladstone, a proposito de lo aver Dante studiato a Parigi, accennerebbe (come vedo nel Bartolini, pag. 4), che *il poeta vien tratto a una distanza di 800 miglia fuori della sua Firenze,* se non supponendo che a questa egli dovesse poi ritornare? In tal caso la *inopina paupertas* che si sarebbe opposta a un lungo viaggio di Dante oltralpe non avrebbe probabilmente piú avuto luogo.

Un altro contrasto sorge a proposito di quel Sigeri. Era egli cosí famoso, e cosí famoso il vico degli strami, che Dante potesse tanto facilmente parlarne senza averli veduti? — È vero d'altra parte che molti erano allora i fiorentini che andavano a Parigi, e tra questi alcuno potrebbe eserci stato a studio prima del 1300 (prima anzi del 1278, se è vero che in quell'anno Sigeri fu da l'Inquisitor di Francia esiliato a Orvieto ove morí) e averne parlato a Dante, che tal discorso avrebbe riposto fra i ricordi della sua giovinezza.

Ecco un campo d'indagini che potrà essere percorso dagli studiosi della quistione, e dallo stesso mons. Bartolini. Ma quando egli verrà a renderne conto al pubblico, raccomandi al proto una maggiore correzione dello stampato. Le virgole fuori di posto, i numeri, gli accenti sbagliati, le parole una per l'altra, i refusi, ecc. tutto gli potrà essere perdonato; ma quel *Cacaita* per *Lacaita*!

Roma, 5 di gennaio 1895.

FERDINANDO RONCHETTI.

Lorenzo Bettini. — *Le perifrasi della divina Commedia, raccolte ed annotate.* — Città di Castello, S. Lapi, tipografo-editore, 1895, in-8°, di pagg. 172.

Una parola di encomio al nostro valoroso direttore conte G. L. Passerini non vorrà certo sembrare a nessuno fuori di luogo, né sospetta, quando con autorità infinitamente superiore alla no-

stra Giosuè Carducci nella *Nuova Antologia* del 15 agosto p.° p.° ebbe a lodarlo per le sue insigni benemerenze verso la letteratura dantesca. Colla sua *Collezione di opuscoli inediti o rari* egli dà alla luce scritti talvolta pregievolissimi di cose dantesche che altrimenti mai o assai difficilmente potrebbero pervenire in mano agli studiosi.

Nell'opuscolo che abbiamo in esame, e che è il 18-19 della *Collezione*, il prof. Lorenzo Bettini ci presenta raccolte la massima parte delle *perifrasi* che si contengono nella *Commedia* nell'espressione delle quali apparisce invero straordinaria e singolare l'arte del poeta. Giustamente il valente professore nota a pag. 7 come basti gettare uno sguardo sulle tante perifrasi della Commedia perché ci sia subito dato di ammirare l'arte sovrana del poeta nel far uso delle indicazioni adatte a significare la persona, l'oggetto, il fenomeno od altro di che non ha voluto fare il nome. Tali perifrasi possono considerarsi divise in due gruppi, quelle cioè che accennano a personaggi, a luoghi, a fatti universalmente noti e che non possono dar luogo a interpretazioni diverse e si comprendono anche da sé staccate dal resto dell'opera e che l'A. chiama *generali*, e quelle che si intendono solo in relazione al momento nel quale sono adoperate, che egli chiama *particolari*, e le quali considerate isolatamente rimarrebbero oscure e di difficile, per non dire impossibile interpretazione. Tutte le perifrasi sono dall'A. disposte in ordine alfabetico, contrassegnate ciascuna da due numeri, il primo in corsivo che indica la serie *generale* ed il secondo in carattere tondo indicante la serie *particolare*. Questo lavoro commendevole senza dubbio e che noi desidereremmo completo non è scevro di mende, alcune delle quali indicheremo sia a giovamento dei lettori e sia perché l'autore stesso veda che con amore ci siamo occupati degli studi e dell'opera sua.

Ad esempio a pag. 25 alla perifrasi indicante la *guerra di Annibale* a noi parrebbe che non fosse stato da ommettersi il verso *come Livio scrive che non erra* essendo anche questa una circostanza che meglio precisa la guerra suddetta, come anche alla perifrasi di *annottava*, all'espressione *lo giorno se n'andava* solamente riferita aggiungeremmo e *l'aer bruno Toglieva gli animai che sono in terra Dalle fatiche loro*; come sotto questa rubrica potevano raccogliersi le perifrasi che a pag. 100 sono poste sotto la parola *sera* o viceversa a quelle potevano unirsi queste. A pag. 29 una volta che come perifrasi di *avarizia* si accenna all'*antica lupa* del XX *Purgatorio* vi poteva unire la lupa del I *Inferno Che dopo il pasto ha piú fame che pria* e che qui come là sta appunto a indicare l'avarizia. A pag. 35 non ci sembra completa la perifrasi *mortal gelo* per *cadavere*, ma piuttosto *grave alla terra per lo mortal gelo*. Trascuriamo la perifrasi indicante, secondo l'A. Celestino V (pag. 36) perché già ha egli stesso osservato nella prefazione che il Mestica, come noi, ritiene che in tale perifrasi mancano i caratteri propri di quel pontefice e però la medesima può esser diversamente interpretata. Infatti varî commentatori e piú specialmente il Bartolini dimostrarono o crederono aver dimostrato che qui si alluda dal poeta a ben altro personaggio che non a Celestino V. La perifrasi dei *centauri* meglio ci sembra completata con l'aggiunta ommessa dall'A. *Che Teseo combatter co' doppi petti*. A pag. 37 la perifrasi *colà dove si puote Ciò che si vuole* meglio che indicante il cielo in generale ci sembra indichi in particolare il decimo cielo cioè l'Empireo e cosí quelle del VII *Inferno*, XV *Purgatorio* e XX *Paradiso*, che seguono a pag. 38 meglio sarebbero state da raccogliersi al num. 88 a pag. 56. — A pag. 39 alle perifrasi di *corpo* poteva aggiungersi il *mia carne sepolta* del XXXI *Purgatorio*. Alla perifrasi di *cose mondane* (pag. 40) può unirsi l'altra di *o pargoletta, od altra vanità con si brev' uso*. La perifrasi di *Creta* non ci sembra invece piú tale una volta che *Creta* si nomina dal poeta nel contesto dei suoi versi. Alle perifrasi di *Cristo* potevano unirsi le altre due del *Purgatorio* e cioè *le fora Ond' uscì il sangue per Giuda venduto* e *Laddove il suo Fattore* (del Sol) *il sangue sparse*. A pag. 42 la perifrasi di *croce* del XIV *Paradiso*, può completarsi coll'aggiunta *a venerabil segno* del verso seguente *che fan giunture di quadrante in tondo*. A pag. 43 tanto la *masnada, Che va piangendo i suoi eterni danni* che *li lessi dolenti* piú che perifrasi generali di *dannati* ci sembrano particolari, come gli *impaniati*, gli *incarcati* e la *mal creata plebe* della pagina che segue, dei *violenti contro natura*, dei *frodolenti*, degli *ipocriti* e dei *traditori*. Non sappiamo poi perché di tutte le perifrasi che indicano il *poeta* stesso non si citino che le due del XXIV del *Purgatorio* e non siasi fatto per il poeta quello che pur si fece per Virgilio e per Beatrice. A pag. 47 ci sembra che il *verace duca* non sia perifrasi di *Dio* ma di *Virgilio* e quindi da

unirsi alle altre, raccolte a pag. 110. La perifrasi ultima a pag. 52 *trina luce* dovrebbe completarsi coll' aggiunta *che sola in te sidi*, etc. così chiaro apparirebbe l'attributo di Dio *uno* e *trino*. A pag. 58 num. 97 mancano queste due: *Avanti che l'età mia fosse piena (Inf.*, XV) e *Già discendendo l'arco dei miei anni* di Sapia nel *Purgatorio;* così colla perifrasi dell'*età*, *dove ciascun dovrebbe*, etc. ci sembra indicata l'età di anni 70 poco più o poco meno e non quella di 74. Alle perifrasi di *Eva* dovrebbe aggiungersi anche quella della *femmina che sola e pur testè formata, Non sofferse di star sotto alcun velo.* A quelle dei *Gemini* si potrebbero unire le altre *o gloriose stelle, o lume pregno di gran virtù*, etc. *eterni gemelli;* quella di *Gibilterra* a pag. 64 potrebbe completarsi aggiungendo le parole *di là da Gade* che meglio precisano il punto del *varco folle d'Ulisse*; a quella di *giudizio* del VI *Inferno* va unita quella del *gran dì* del I *Purgatorio.* A pag. 66 *la lucerna che ti mena in alto* del *Purgatorio* VIII è per noi perifrasi di *Virgilio* e non di *Grazia Divina* come il Bettini col conte Balbo ritiene, come il *sommo smalto* riteniamo perifrasi di *paradiso terrestre* e non di *paradiso* in genere (pag. 90 e 91). Le perifrasi poi del III *Inferno* versi 10, 24, 36 del V, versi 10, 17, 29, 30, dell'VIII, 26, del XXI, 28 (pag. 67, 68, 69) sono particolari dei rispettivi cerchi e non generali di tutto *l'Inferno* e se ne accorse anche il Bettini quando dopo aver indicato *la terra sconsolata* come perifrasi, a pag. 68, dell'*Inferno* a pag, 71 la ripete come particolare a Dite e ancora più ristrettamente noi riteniamo che sia particolare solo alla parte esteriore delle mura, lo stesso dicasi di *strada lorda* perifrasi di una particolarità di Dite non della intera città che si sprofonda fino a Lucifero, mentre che gli *empi giri* e il *cieco carcere* (pag. 72) ci sembrano generali perifrasi di *Inferno* anziché particolari di *Dite.* A pag. 76 sembraci che *infernale ambascia* non possa dirsi perifrasi del *Limbo* che è luogo *non tristo di martiri* etc. A pag. 82 manca la perifrasi di *mezzanotte* ossia *già ogni stella cade che saliva Quando mossi* e alla parola *mezzogiorno* mancano pure *e già la luna è sotto ai nostri piedi, E più corusco e con più lenti passi, Teneva il sol lo cerchio di merigge*, e così non sono tutte riferite a pag. 88 le perifrasi delle diverse ore ma solo alcune soltanto. Alla sola perifrasi di *paganesimo* riferita a pag. 89 deve unirsi l'altra del *tempo degli dei falsi e bugiardi* ed a quella del *polo* (pag. 94) uniremmo *la punta dello stelo a cui la prima ruota va d'intorno* perifrasi particolare al *polo* sebbene compenetrata in quella dell'*Orsa Minore*, e finalmente a pag. 95 la perifrasi di *Provenza* dovrebbe completarsi ponendo dopo *Rodano* le parole *poi ch'è misto con Sorga*, indicazione geografica necessaria a determinarla. Infine *la terra dove nata fui*, etc. indica Ravenna e non Rimini (pag. 98), *ingiusto fece me contro me giusto* uniremmo a pag. 104 all'altra perifrasi di *suicidarsi*, la *bella ciprigna* (*Par.*, VIII) porremmo sotto la parola *Venere* a pag. 108 e finalmente a pag. 110 la perifrasi di *vino* che il Bettini riporta *l'umor che dalla vite cola* dovrebbe compiersi così il *calor del sol.... giunto all'umor*, etc., altrimenti coll'*umor* solo della vite vino non si ha se giunto non è al *calor del sol.*

Di fronte al numero immenso di perifrasi e di locuzioni che sono contenute nella Commedia non è soverchio il numero di quelle mancanti e così non deve sembrar censura troppo grave quella da noi fatta. Di fronte anzi all'importanza ed utilità di questa raccolta con lungo studio e grandi cure fatta dal ch. prof. Bettini la nostra non può dirsi nemmeno censura, ma tutt'al più un accenno, un'indicazione nel desiderio che l'autore la completi e la perfezioni a maggiore utilità degli studiosi e a miglior decoro degli studi danteschi.

Chioggia, settembre 1895.

SILVIO SCAETTA.

Sac. Pompeo Nadiani. — *Interpretazione dei versi di Dante sul fiume Montone; con altri due scritterelli.* — Milano, lib. editrice Galli (Castrocaro, tip. Barboni) 1894, in-16°, di pagine VII-99.

Chi voglia farsi un concetto di quello che il poeta abbia propriamente voluto dire con le sue terzine su l'Acquacheta (*Inf.*, XVI, 93 a 103), e non tenga a disposizione il tempo e i danari che occorrono per visitare (che sarebbe il meglio) quegl'incantevoli luoghi, si potrà contentare di questo grazioso libriccino del Nadiani, con la carta illustrativa che vi è annessa; che consiglio però, per non buscarsi un torcicollo, a cucire al libro in posizione verticale, in luogo della orizzontale che le ha dato lo stampatore.

anche gli altri affluenti, essendo il Montone quello che scorre in mezzo a tutti loro, e che per piú diritta linea va a gittarsi nel mare.

A giustificare che Dante non mostri aver conosciuto il tratto superiore del Montone, sopperisce il Nadiani, facendo osservare che se lungo quel fiume corre ora la strada nazionale modernamente costruita da Firenze a Forlí, cosí non era ai tempi di Dante, nei quali una parte della strada tosco-romagnola seguiva invece, da monte Àvane a san Benedetto, la direzione dell' Aquacheta accostandosi alla sua cascata, e quindi allontanandosene alquanto. E Dante quella strada dové per certo averla battuta (partendo, o dal castello dei conti di Dovadola, o da quello di Castrocaro, ove forse soggiornavano i suoi cugini Del Bello, o da Forlí, ove Flavio Biondo dice essere egli stato segretario del conte Scarpetta degli Ordelaffi) per recarsi al convegno di san Godenzo, ove si trovò nel 1302 secondo il Del Lungo, nel '304 secondo il Troia, nel '307 (non '306 come dice l'autore a p. 17) secondo il Fraticelli, p. 166 della sua *Vita di Dante*, (Barbera, Firenze, 1861) -- (Avete mai pensato come, e pe' suoi antenati materni, e per la sua sepoltura a Ravenna, e pei soggiorni in quelle regioni, e pel frequente suo rammentarle, e forse anche un pochino pel suo carattere, potrebbe Dante quasi considerarsi mezzo fra toscano e romagnolo?).

Questa non esistenza però di una strada che costeggiasse il corso superiore del Montone sarà sí una spiegazione, ma non mai, una scusa; tanto piú che altro tratto di vecchia strada tosco-romagnola risulterebbe dalla carta esservi pure da san Benedetto a san Godenzo (il testo veramente a pag. 12 la dice semplice strada mulattiera): e questa avrebbe avuto sempre a fianco, sebbene un poco in distanza, il Montone.

E nemmeno mi pare una giustificazione, quella da l'autore accennata a pag. 5, che la fonte de l'Aquacheta, essendo piú alta di quella del Montone, s'intenda, secondo i canoni topografici, che dia origine al fiume. Questo, quando si tratti di due corsi di fiume; l'Aquacheta invece essendo a sua detta medesima un torrente, si verrebbe cosí a dare al fiume Montone per origine un corso d'acqua che in certi momenti rimarrebbe all'asciutto.

A togliere una delle lamentate antinomíe, quella cioè che l'Aquacheta cosí si chiami *avante Che si divalli*, si potrebbe per il divallarsi intendere, non il precipitarsi per la cascata, bensí lo scendere giú per la valle, e che Dante lo ponga verificato appunto lí allo incontro di san Benedetto in Alpe, ove l'Aquacheta torcerebbe scendendo alla sinistra. Cosí infatti par che la intenda il Rambaldi: *Sed postquam incipit descendere ex alpibus ad planum, vocatur Aries.* E non sarebbe infrequente al nostro poeta lo esprimersi in modo da servire piú a quello ch'egli ha nella sua mente, che a quello che possano credere lettori non troppo accorti.

Quanto a l'antinomía maggiore, che solo a Forlí l'Aquacheta perdesse il suo nome, mentre lo perde ben molte miglia prima, cioè a san Benedetto, vari sono i modi proposti per toglierla.

Adducono alcuni che da san Benedetto a Forlí il Montone si chiamava *flumen Casatici o* Casacia. Ma se ciò potrebbe scusar Dante dello avere ignorata la esistenza del Montone da san Benedetto a l'origine, non lo giustificherebbe dello aver detto che l'Aquacheta perde il suo nome a Forlí, dal momento che, anche diventando Casacia anziché Montone, esso lo avrebbe già perso fin da san Benedetto. Né vedo che giovi quel che dice l'autore, che riprendendo dopo Forlí quel fiume il nome di Montone, poté Dante dire che a Forlí perde il nome di Aquacheta per prendere quello di Montone.

L'Ottimo par che intenda: e quando arriva a Forlí, già ha perduto quel nome. Ma perché proprio quella designazione di Forlí; e non quella di Rocca san Casciano? o di Castrocaro? o di Ravenna? Né spiegherebbe la cosa, il chiamarsi dal Buti il Montone, Fiumate: o Fiumate, o Montone, non sarebbe mai Aquacheta. Né, che il Boccaccio dica, l'Aquacheta cambiar nome presso Forlí: qui pure, o a Forlí, o presso Forlí, poco ci corre: ma il guaio si è che il cambiamento ora avviene a san Benedetto, che non è proprio presso a Forlí, né so che fosse nel suo territorio, e di san Benedetto appunto qui parlando il poeta, sarebbe stato cosí naturale che avesse detto essere lí (e non a Forlí) che l'Aquacheta cambiava nome. Per avere una giustificazione della cosa bisognerebbe dunque provare che nel 1300 l'Aquacheta continuasse a chiamarsi tale anche dopo san Benedetto fino alle vicinanze di Forlí; e che solo in quelle vicinanze possa dirsi dell'Aquacheta (o Montone) *Che si divalli giú nel basso letto*: ma tali prove non credo siano state ancora

Chiudono il lavoro, quasi giunta sopra la derrata, due scrittarelli, frutto dei primi studî letterari dell'autore: l'uno, inteso a dare a Cino di Pistoia il posto cui Dante allude in quei versi del *Purg.*, XI, 97 *Così à tolto l'uno lu l'altro Guido La gloria de la lingua, e forse è nato Chi l'uno e l'altro caccerà di nido*; il secondo, a purgare il Petrarca dalla taccia di essere stato invidioso del divino poeta.

Mi sembra però, con poco sicuro risultato. Ammettiamo pure che Cino possa essere abbreviatura di Guidoncino, e acquisti così più significato questa gara fra tre Guidi: ma era poi egli il Pistoiese tal poeta cui Dante dovesse dare la palma su tutti i contemporanei? e anche su quei due predecessori? — E perché poi non potrebbe la espressione di Dante avere un significato affatto generico? L'autore lo contrasta, perché allora bisognerebbe ritenere che anche il veltro, la lonza, il leone, la lupa, anzi, tutto in Dante, fosse meramente anagogico (pag. 72). — Ma che anagogico! Dante dunque non potrà mai per tutto il corso del suo poema aprir bocca, se non per proferire degli oracoli, o delle allusioni?

Ma contrasta anche l'autore che Dante abbia potuto alludere a sé stesso, perocché allora si sarebbe riserbato un luogo troppo umile, dopo che nel c. IV d'*Inferno* si era fatto porre il sesto frai poeti del mondo. Ma non ci vedo contraddizione. Dante poté benissimo porsi il sesto dei poeti antichi e moderni d'ogni nazione, e lasciar travedere insieme di credersi il primo dei connazionali e contemporanei.

Quanto alla quistione della invidia del Petrarca, essa fu tanto dibattuta che mi pare inutile insistervi ancora. E ad onta della difesa del Nadiani pur troppo è forza concludere che se il Petrarca non invidiava propriamente Dante, si stimava però qualcosa più per il fatto solo di avere scritto un poema in latino; e non sapea capacitarsi come un poeta volgare avesse potuto acquistare tanta rinomanza; né dissimulare un certo dispetto che altri si fosse reso anche più popolare di lui. Lo stesso studio di imitare i modi e le forme del divino poeta, palese principalmente nei *Trionfi*, più che un omaggio da discepolo a maestro, come fu nel Boccaccio, si rivela quale gara da poeta a poeta, per mostrare ch'egli pure era atto a creare delle imagini anche più belle, a svolgere delle terzine anche più artificiose.

Salve in ogni modo le poche e forse troppo minuziose avvertenze delle quali il rispetto al vero, o a quello che a me parve il vero, vorrà scusarmi, concludo che l'autore con questi tre scritti ha dato una bella prova dell'amore col quale sono da lui coltivati gli studî di Dante e col primo segnatamente vien recato un contributo tutt'altro che disprezzabile a una parte importante della enciclopedia dantesca, a quella che si è in oggi convenuto di chiamare del documento. E poiché egli si palesa giovine d'anni, modesto e laborioso, non riescirà vano l'augurio ch'egli abbia quanto prima a mostrarci *Di* suo *amor più oltre che le fronde*.

Roma, 26 di marzo 1895.

FERDINANDO RONCHETTI.

Dott. Pietro Tassis. — *Peccati e pene nell'"Inferno" dantesco: nuove ricerche.* Terza edizione. — Macerata, stab. tipogr. Mancini, 1894, in-4°, di pagg. 28.

In questa edizione l'autore premette alla ricerca principale due brevi considerazioni, sulla allegoria della divina Commedia, e sui motivi pei quali Dante si scelse a guida Virgilio, considerazioni utili a leggersi in quanto raggruppano in poche parole le molte cose che si dissero intorno a questi argomenti. Solo troverei qualche cosa a ridire dove si sostiene che in senso morale la lonza è la *lussuria*, in senso politico, la *invidia*: il che mi pare uno spingere il polisenso dantesco un po' troppo lontano. Ma che più? a pag. 26 le tre fiere diventerebbero, incontinenza, malizia e bestialità (quest'ultima rettamente intesa nel senso di violenza).

Questo mi pare l'unico difetto dell'autore, la troppa abbondanza delle idee: una scelta maggiore crescerebbe forse la efficacia del suo libro, che così com'è, si presenta ricco bensì di concetti, ma un poco anche vago e affastellato. Vedasi p. es., sempre a proposito della allegoria, dove spiega le antitesi della *valle* e del *colle* con riscontri biblici e mitologici: ma fra questi ultimi mette anche il profondo Tartaro e gli alti campi elisii di Virgilio, mentre nel VI della

NOTIZIE

—

✕ Nel mese di decembre l'editore Lapi di Città di Castello publicherà nella *Collezione di opuscoli danteschi* una edizione critica del *Dottrinale* di Jacopo Alighieri, a cura del dr. Giovanni Crocioni. Nel volumetto di gennaio, il prof. Giovanni Franciosi darà lo spoglio delle varianti e la descrizione de *I due più famosi tra i codici danteschi della Vaticana* e in quello di febbraio gli *Studi* di Marco Antonio Parenti; il prof. Rocco Murari va preparando, per quello di marzo, i *Raffronti tra gli autori biblici e i sacri e la divina Commedia* di C. Cavedoni.

✕ Del *Codice diplomatico dantesco* è in corso di stampa il secondo fascicolo, che verrà in luce nel gennaio, e che conterrà i documenti della ragunata bianca di San Godenzo. Nel fascicolo successivo sarà illustrata l'ambasciata dantesca al vescovo di Luni.

✕ Per le feste commemorative del XXV anniversario di Roma capitale d'Italia l'editore Ermanno Loescher ha publicato un buono studio del nostro Nicola Zingarelli intitolato *Dante e Roma.*

✕ Nella *Rivista abruzzese*, il sac. Nicola Jorio ha recentemente publicato alcuni frammenti di un documento dell'Archivio Vaticano, che illustrano le relazioni tra Dante e i Visconti. Il nostro *Giornale* se ne occuperà in un prossimo fascicolo.

✕ Il prof. Giovanni Franciosi ha proposto al sindaco di Roma di porre una pietra sul fianco nord-ovest dell'antico albergo dell'Orso in memoria dei piú notabili visitatori di Roma dal secolo XIV al XVI. In quell'albergo, come si sa, è voce che alloggiasse Dante nel 1300, e si dà come certo che vi facesse dimora l'arguto Montaigne co' suoi compagni di viaggio. Speriamo che la saggia proposta abbia lieta accoglienza dalla Commissione storico-letteraria del Comune di Roma, alla quale l'assessore E. Cruciani - Aliprandi si è affrettato a comunicarla.

✕ Il prof. Giovanni Melòdia di Palermo ci annunzia prossima la publicazione di un suo studio vòlto a mettere in evidenza nuove relazioni tra Dante e Francesco da Barberino.

✕ Con un discorso su *La parola di Dante da Roma*, il prof. Giovanni Franciosi ha inaugurato domenica 30 di novembre il corso delle sue conferenze del nuovo anno scolastico. Detto come e quando gli sia nato nell'animo il pensiero di mettersi a dimostrare quanto la parola di Dante, se insegnata da Roma, acquisti di autorità e di splendore, il Franciosi prese a dichiarare quali tra le città d'Italia possano chiamarsi *dantesche* nell'uno o nell'altro de' molti significati di questo epiteto riferito a città: poi, raffrontando Firenze a Roma, disse che, pigliando a studiare in Dante l'uomo esteriore, niuna sede può trovarsi piú atta di Firenze ad un insegnamento dantesco; pigliando invece a studiare in Dante l'uomo interiore nella virtú dello spirito e negli abiti intellettuali e morali, niuna città si porge piú atta quell'insegnamento, di Roma. Soggiunse che all'universalità del poema, alla ricchissima varietà dell'arte dantesca, meglio risponde Roma, *mater communis* e *caput mundi*, che ogn'altra città della terra. Da ultimo, considerato che, a proposito di sede opportuna ad un insegnamento qualsiasi, bisogna non solo guardare l'indole della materia insegnata, sí anche l'animo di chi parla e di chi ascolta, recò molti argomenti per provare che nessuna città si dimostra potente, come Roma, a disporre l'animo in guisa da fargli intendere e sentire, in tutta la sua *virtú de modernità*, la parola di Dante. Chiuse questa prima conferenza con un saluto a Roma, *pulcherrima rerum*, e a Dante, glorificatore dell'*aquila* e della *croce*, purificate da ogni *terrestre limo*.

Città di Castello, Stab. tip. lit. S. Lapi, 30 di novembre 1895.

G. L. Passerini, direttore. — Leo S. S Olschki, editore- proprietario, responsabile.

FIGURE DANTESCHE[1]

Segue NICCOLÒ III.

Siamo al 1301; io morii al 1280; sono, dunque, 21 anno, da che sto qui a penare, cosí come mi vedi, cioè capovolto: verace immagine della mia vita scandalosa o simoniaca. Dopo di me, verrà Bonifacio VIII, usurpatore del trono di Celestino V, e, come tale, intruso nell'apostolico seggio. Ma egli sarà meno tormentato di me, o, almeno, per un periodo men lungo di tempo, dappoiché, dopo il breve pontificato di Benedetto XI, succederà Clemente V, il guascone; e questi, toccato il 1314, non sarà piú. Tra le due morti, di Bonifacio e di Clemente, correranno adunque non piú che 11 anni. Sicché, Bonifacio avrà 9 anni di meno da soffrire. E Clemente V, il famoso Bertrando de Gotte, arcivescovo di Bordeaux, che, per ubbidire a' cenni di Filippo il Bello re di Francia, trasferirà la sede ponteficia da Roma in Avignone, verrà a ricoprire " lui e me ": cosí pagherà il fio d'essersi fatto eleggere " senza legge ", ch'è quanto dire illegittimamente.

> Nuovo Giason sarà, di cui si legge
> ne' Maccabei e come a quel fu molle
> suo re, cosí fia a lui chi Francia regge.
>
> (Ivi, 85-87).

Clemente V sarà pe' cristiani quel che Jasone fu per gli ebrei, fatto sommo pontefice, a danno di suo fratello Onia, per favore di Antioco re di Siria e già padrone di Gerusalemme (siccome si legge nel libro de' *Maccabei* II, 4). Ed, a quella guisa come Jasone fu " molle " o arrendevole verso Antioco, suo protettore; cosí pure avverrà di Cle-

[1] Contin. e fine; cfr. il quad. precedente, pag. 334.

mente verso Filippo il Bello re di Francia, il quale, oltre ad imporgli la traslazione della Sede apostolica sul Rodano, gli ordinerà pure tante altre cose, come di assolverlo del misfatto contro Bonifacio, condannare la memoria di questo, rimettere nel sacro collegio due Colonnesi, far altri cardinali da lui proposti, concedergli le decime del clero di Francia per cinque anni, e, da ultimo, la espoliazione e l'annullamento dell'ordine, ricchissimo, de' Templari: persecuzione quanto acerrima, altrettanto ingiusta, che durerà fino al 1307; ed a Giacomo Molay, capo dell'ordine, si faranno soffrire acerbi tormenti. E Clemente, ridotto in servitú dal sire della Senna, converrà che pieghi la fronte ed esegua.

Qui Dante, infiammato di santo zelo, si scaglia contro le prevaricazioni o le simoníe di Roma papale, invettiva che tutti sanno a memoria, e che noi perciò tralasciamo, anco perché lo stesso poeta teme che, nel farla, sia stato " troppo folle " (ivi, 88), o per essersi messo al di sopra della cattolica Sion, sgridandola, o per essersi accorto che le sue rampogne erano inutili, giacché la curia non recedeva un passo dalle vie di sua perdizione eterna. E, senza piú che tanto, vengo subito alla chiusa di questo canto, divinamente ispirato:

E, mentre io gli cantava cotai note,
o ira, o coscïenza, che 'l mordesse,
forte spingava con ambo le piote.

(Ivi, 118-120).

E, mentre io gli ricordava sentenze scritturali, desunte quali dal *Vangelo*, quali dall'*Apocalisse;* e sinceramente, nella mia doppia qualità di cittadino e di credente, deplorava il fato comune dell'Impero e della Chiesa; l'anima rea di Niccolò III, sia che l'ira lo infiammasse, sia che la coscienza lo rimordesse, nel sentirsi cosí rimproverato da me, laico, piú fortemente ancora, o con maggior violenza, spingeva ambo i piedi fuor della buca.

Io credo ben, ch'al mio Duca piacesse;
con sí contenta labbia sempre attese
lo suon delle parole vere espresse.

(Ivi, 121-123).

Ma, se papa Orsini sgambettava furiosamente, son di credere che le mie parole acerbe sí, ma veraci, piacessero a Virgilio, mio duca e mio maestro; e ciò posso argomentare dall'attenzione, direi quasi religiosa, con la quale egli accoglieva le mie parole, e dalla interna compiacenza o massima soddisfazione, che provava nell'ascoltarmi.

Però con ambo le braccia mi prese,
e, poi che tutto su mi s'ebbe al petto,
rimontò per la via, onde discese.

(Ivi, 124-126).

Sicché mi stese ambedue le braccia, mi strinse amorosamente al petto, e, sollevandomi di peso, mi ripose per la via, scabra ed erta, da cui eravamo discesi.

Ed, ora che la parte descrittiva, ovvero estetica, è finita, è tempo di farci una doppia interrogazione, severa ed onesta: Dante, con questa poetica dipintura, avrebbe forse mirato, per dare uno sfogo all'animo suo, di fare simultaneamente la satira a sette papi, tra vivi e morti, còlti insieme? O quale, sotto l'aspetto storico morale, sarebbe il concetto che ci dobbiamo formare del papato, a' tempi di Dante in ispecie, e nel periodo anteriore, in genere? Io non mi dissimulo le difficoltà, né le sfuggo; ma lor vado d'incontro coraggiosamente, anzi le provoco, perché, senza preoccupazione di sorta, amo agitarle e risolverle, definirle. A noi dunque.

Nel toccare de' papi contemporanei a Dante, altra autorità non invoco che quella di Cesare Balbo, perché storico d'alto valore, né punto sospetto, nella *Vita di Dante.*

Uno di questi papi, anzi il primo, fu quel papa Orsini, di cui si è largamente parlato or ora, che regnò " durante l'adolescenza guelfa di Dante, dal 1277 al 1288 " (ivi, pag. 222). Il Balbo dice che Niccolò III fu da Dante " severissimamente giudicato " (ivi), quando ei non era più guelfo, ma ghibellino, come se il poeta scrivesse per odio o per rancore contro un papa, ch'ei neppure conobbe o di cui neppure avrebbe potuto ricordarsi, perché " adolescente ". Il Balbo medesimo però sentenzia:

" Era di casa Orsini, una delle più potenti in Roma e all'intorno; e favorì i parenti in tal modo, che potrebbesi dire l'invenzione di quel vizio del nipotismo, che durò più secoli, e fu santamente abolito ai dì nostri da tal papa che egli pure parrà grande ai dì venturi ". (Ivi).

Ove sta, dunque, la " severità " di Dante nel giudicarne? Parmi che lo storico sia anche più severo del poeta; e, come se ciò fosse poco, aggiunge:

---

[1] Firenze, Le Monnier, 1853.

" E per quel vizio del nipotismo è posto in inferno tra i simoniaci: un genere di peccatori particolarmente odiato e vituperato in que' secoli, dopo l'immortal guerra lor mossa da Gregorio VII „ (ivi).

E, se dunque il peccato della simonía, e con esso il vizio del nipotismo, era stato già fulminato di anatema da quel gigante de' papi che fu Ildebrando, il divino poeta non faceva che rendersi interprete della pubblica opinione e de' decreti sinodali. Acerbi, senza dubbio, sono i rimproveri che Dante fa a Niccolò III, sí che insieme ne restano vituperati altri tre, simoníaci del pari.

" Ma (ripiglia il Balbo) notisi, come fin di qua, alla prima occasione in che Dante morde i papi, ei s' affretti a protestare della sua riverenza alla lor sede „ (ivi, pag. 223).

Nell' animo di Dante, adunque, non era livore, ma fede, e fede schietta, come lo stesso Balbo riconosce ed afferma.

Morto Niccolò III, il simoniaco, " regnarono in dodici anni tre papi „ (ivi, pag. 224); e Dante non parla che di Celestino V: " Che fece per viltate il gran rifiuto „ (*Inf.*, III, 60). Ove sta, quindi, l' odio di Dante contro il Papato?

" E (continua il Balbo) rimasta due anni vacante la Sede per la difficoltà dell' elezione, fu eletto, a marzo 1294, a malgrado suo, un umile e santo eremita, che prese il nome di Celestino V. Il quale, provatosi a regnare, e non sapendo parteggiare (ch' era tutt' uno allora), fra pochi mesi rinunciò; sforzatovi più o meno da colui che immediatamente gli succedette, e poi lo trasse in prigione, e vel lasciò morire: papa Bonifacio VIII „ (ivi, pag. 224-225).

Il Balbo, appoggiandosi al Rainaldo (*Ann. eccl.*, I, IV, pag. 156 e seg.) ed al Petrarca (*De vita solit.*, lib. II, sect. III, c. 18) dichiara " fuor di dubbio „ esser quella " l' ombra „ di san Celestino. E, se dunque era santo, perché Dante lo gittava nell' Antinferno fra " l' anime triste di coloro, che visser senza infamia e senza lodo? „ — Allora non era ancora canonizzato; e quindi l'Alighieri non era tenuto a riconoscerlo come tale. — Sia pure; ma papa Celestino V era morto in concetto di santità. E Dante sperava, appunto dalla santità di lui, una grande opera: cioè, la rinunzia o l' abdicazione, non già della sede apostolica o del potere spirituale, ma della teocrazia. Bisognava, quindi, che deponesse la spada, non il pastorale; la corona di re, non la tiara; lo scettro d' oro, non la croce. Bisognava ch' ei dicesse, *spectante mundo*: — L' opera di Carlo Magno fu la suggestione di Satana; io, perciò, me ne spoglio, e torno, sul grande esempio di Cristo, ad essere il pastore delle anime. Il sistema teocratico o divino,

che costò tante lagrime e tanto sangue all'Impero ed alla Chiesa, è il redivivo sistema giudaico o fariseo; io, perciò, *ex catedra*, lo condanno come peccaminoso, e dichiaro empio chiunque se ne faccia fautore e seguace. Non piú Guelfi o Ghibellini, ma fratelli; ed io, nel nome di Gesú, sono il padre di tutti in terra. — Ma ecco il coraggio apostolico, che papa Celestino V non ebbe; e di qui " la viltà ", di cui Dante l'accusava, ed a ragione. Per tal modo, il papa, accogliendo e benedicendo l'imperatore in Roma, avrebbe adempiuto al grande ideale del poeta, e Roma sarebbe tornata ad essere il centro della unità del mondo. E, sotto questo aspetto considerato, chi potrebbe condannare Dante? Il Balbo, il quale suppose ch'ei fosse tanto adirato contro Celestino V, perché questi col suo " rifiuto " avea " posto in soglio il suo maggior nemico " (ivi, pag. 225), mostra di non aver bene inteso la mente di quel divino; e, quindi, attaccato alla esteriorità de' fatti, non seppe elevarsi con quell'anima grande e leggervi i piú alti fini e reconditi.

Cosí, con arti subdole o simoniache, giunse anch'egli al papato, Bonifacio VIII; e 'l ritratto, che 'l Muratori ne fa (negli *Annali*, sotto la data 1303, t. VIII, p. 12) " con la sua solita imparzialità, ma con forza insolita " (scrive il Balbo), è questo:

" Nella grandezza dell'animo, nella magnificenza, nella facondia ed accortezza, nel promuovere gli uomini degni alle cariche, e nella perizia delle leggi e de' canoni, ebbe pochi pari; ma perché mancante di quell'umiltà che sta bene a tutti, e massimamente a chi esercita le veci di Cristo, maestro d'ogni virtú e sopratutto di questa, e perché pieno d'albagía e di fasto, fu amato da pochi, odiato da moltissimi, temuto da tutti. Non lasciò indietro diligenza alcuna per ingrandire ed arricchire i suoi parenti, per accumular tesori anche per vie poco lodevoli. Fu uomo pieno d'idee mondane, nemico implacabile de' Ghibellini per quanto poté: ed essi, in ricompensa, ne dissero quanto male mai seppero; e il cacciarono ne' piú profondi burroni dell'inferno, come si vede nel poema di Dante. Benvenuto da Imola parte il lodò, parte il biasimò, conchiudendo infine ch'egli era un magnanimo peccatore. E divulgarono aver papa Celestino V detto, ch'egli entrerebbe nel pontificato qual volpe, regnerebbe qual lione, morrebbe come cane ".

Che avrebbe detto il Balbo, se avesse potuto leggere i documenti vaticani, che, oggi soltanto, vengono alla luce del mondo? Avrebbe, di gran lunga, modificato la sua opinione, ed aggiustato maggior fede a Dante, che, se tanto inveiva contro " lo Principe de' nuovi Farisei " (*Inf.*, XXVII, 85), ne avea ben d'onde. Ma non isfugga un particolare che tanta luce spande su le opere e su la vita di Dante: allorché, addí 7 di settembre 1303, avvenne la tremenda catasfrofe di Anagni

e Bonifacio VIII fuvvi sí villanamente oltraggiato nella persona dal Nogareto (sovvenuto, quest' ultimo, pe' danari da messer Musciatto Franzesi fiorentino, e per le armi da Sciarra Colonna romano, tutti e due dichiarati nemici del papa), unico e solo che ardisse di levar la voce contro un simile " agguato da masnadieri ", fu Dante Alighieri. Un' anima volgare ne avrebbe gioito; il divino poeta, invece, se ne attrista e, da buon credente, protesta, perché nella figura del capo visibile della Chiesa ei vede offesa la stessa immagine di Cristo; onde il rinnovellarsi della Passione, con tutti i dileggi del Pretorio, con tutte le atrocità del Calvario. (*Inf.*, XX, 85-96). E 'l Balbo stesso, in verità, gli rende giustizia:

" Sdegnossene la Cristianità, e sdegnossene, ma tremonne pur troppo l'Italia, confermata omai nella servitú francese. E sdegnossene poi Dante, nemico di Bonifacio e d'ogni papa, capo dei Guelfi; ma piú nemico di Filippo e degli altri reali di Francia, capi de' Guelfi anche piú esagerati ". (*Op. citata,* pag. 228-229).

E, quindi, qual è la sentenza finale, in cui viene il Balbo rispetto a questo " feroce ghibellino ": Ei che non fu mai tale, ma semplice " monarchico? "

" Non si perda di vista Dante cristiano, cristianissimo sempre nel poema e in tutte le opere; Dante cattolico sempre, non epicureo, non paterino, non de' seguaci di fra Dolcino, ch'erano le eresie serpenti allora in Italia, né mai allora sospettato per tale, come lo furono i Cavalcanti, ed altri suoi contemporanei e compagni di parte. A provarlo buon cattolico, basterebbe la protesta esplicita, posta in fronte al presente capitolo: " Siate cristiani, ecc. " (*Parad.*, V, 73-84.) — Dalla quale e dagli altri passi citati, e da tutta la vita di Dante, e finalmente dalla morte di lui, vedesi quanto stolta impresa sia stata quella di taluni, i quali vollero far di Dante un precursore de' riformatori de' secoli XV e XVI, un anello mancante nella storia dell'eresie, un membro di società segrete, uno scrittore in gergo, vile, doppio e nascondentesi: lui che, bene o male, piú o meno giustamente od ortodossamente, ma certo apertissimamente sempre, scrisse ed operò. Povero Dante! tanti secoli dopo morto, ti tocca la medesima sorte che in vita: niuno tanto ti nuoce come i tuoi mal veggenti amici. " (Ivi, pag. 152).

A redarguire il Balbo, non v'ha contraddittore piú potente ed efficace di lui; tanta è la forza del vero, che, benché negato, erompe dall'urto degli estremi. Né meno proficuo è quanto altro segue.

Dopo non piú che un mese, morto di crepacuore, e quasi ucciso, Bonifacio VIII, gli successe Benedetto XI, papa di santa vita, e di cui lo stesso Muratori cosí parla, sotto la data 1304:

" Non era egli né guelfo né ghibellino, ma padre comune; non seminava, ma toglieva le discordie; non pensava ad esaltar parenti, non a procacciar moneta; e piú all'indulgenza che al rigore era portato il benigno animo suo „.

Il mondo, perciò, parve " allegrarsi di nuova luce „, come dice il Compagni nella *Cronaca fiorentina* al cap. III; anzi a tutti parve l'angelo mandato dalla Provvidenza a " ristorare il mondo „, oppresso da tante calamità. E, quindi, il Balbo non sapea persuadersi come mai Dante neppure ne facesse cenno, o non l'avesse " mai tocco dell'ira sua „ (ivi, pag. 253): e ciò perché? Perché, infatuato del *Veltro* allegorico di Carlo Troya, di cui era caldo ammiratore (V. i suoi *Pensieri ed esempî*, pag. 240), anch'egli fantasticò che quel simbolico veltro fosse un duce " ghibellino „ e, per giunta, " meridionale „, che, venendo a giornata campale contro i Guelfi, ne fiaccasse la potenza. Ma quante battaglie, e sanguinosissime, non si erano già date da Federico II lo Svevo, e poi da Manfredi suo figlio, e poi da Farinata degli Uberti? Si era, per ciò, riformata la Chiesa? Si erano, per ciò, rinnovellati i costumi? Era cessata, per ciò, la scandalosa simonía? Né manco per idea. La guerra aperta, e, quindi, la licenza soldatesca o la violenza reciproca, avea servito soltanto ad inasprire maggiormente gli animi, e, per conseguenza, ad accrescere anco di piú lo scompiglio sociale.

A disingannare o a far ricredere prima il Troya e poscia il Balbo, avrebbe dovuto bastare quest'unico verso: "Questi (cioé questo simbolico veltro) non ciberà terra (ossia territorio o dominio temporale) né peltro (danaro) „. Or, che principe sarebbe stato costui senza principato e senza mezzi pecuniarî? Sarebbe stato un miserabile; e tale non fu mai quell'Uguccione della Faggiola, cui sarebbe stata dedicata la prima cantica. La opinione che il veltro fosse un duce di parte ghibellina, adunque, non reggendo al lume della critica storica, ora dominante, cade; né piú varrebbero i nomi di due istoriografi insigni per tornarla in onore o per farla risorgere; essa è morta e sepolta, senza speranza di resurrezione.

Ma ciò che non si conveniva ad un principe mondano, ben si addiceva al papa ideale di Dante, dappoiché, spoglio di ogni segno esteriore di teocratica dominazione, e solo intento alla cura delle anime ed alle celesti cose, non avrebbe dovuto nutricarsi che di " sapienza „ d' " amore „ e di " virtute „, rendendo per tal mo' su la terra immagine di quell'Unitrino ch'è in Cielo. E questo invocato riparatore delle genti era, per lo appunto, quel " buon frate domenicano, d' umili natali e dolci vir-

tú; „ quel Benedetto XI, che “ fu in tutto il migliore, se non il solo politicamente buono fra' papi contemporanei di Dante „ (ivi, pag. 253); e che 'l Balbo ebbe il torto di non iscorgere o ravvisare nel simbolico veltro, che poi trasfigurasi nell'angelo che “ Passava Stige colle piante asciutte „, non d'altra arma cinto che di una “ verghetta „, simbolo della sua autorità apostolica, con cui, toccando le porte della città di Dite, le spalanca, al tempo stesso che le Furie fuggono, e a' due poeti è data facoltà di entrarvi. A Trevigi, patria di esso Benedetto XI, nella regione feltrina, Dante, di fatto, accennava geograficamente con quell'altro verso (tanto tormentato da' commentatori): “ E sua nazion sarà tra Feltro e Feltro „ (*Inf.*, I, 103-105), regione che Dante percorse, andando da Verona ad Udine.

Ed un'altra considerazione avrebbe dovuto far avvertito il Balbo che 'l suo Troya era in errore. A chi, di fatto, Cristo avea conferito la potestà di sciogliere e di legare; e però di respingere la colpa “ nell'Inferno, là onde invidia prima dipartilla „ (ivi, 110-111); se non a Pietro e, quindi, al papa, suo successore? Qui non v'ha stiracchiatura di sorta; è il comento biblico e dantesco che procedono di pari passo, e concordano perfettamente insieme. Conchiudiamo: Dante, ben egli avea parlato di Benedetto XI, ma sotto forma simbolica o mitica, e individuato in un veltro, perché tale è, per lo appunto, il simbolo dell'ordine di san Domenico, cui quel papa apparteneva; anzi il poeta ne avea formato il suo piú grande ideale politico-religioso, perché sperava conseguire da lui quella radicale riforma, che non avea potuto ottenere da Celestino V. Se il Troya prima e il Balbo poi, scambiandolo con un Duce, perciò equivocarono nella interpretazione, ciò non si potrà certamente imputare a Dante, che vuol essere studiato piú seriamente ancora, e con animo superiore ad ogni umano riguardo, tutto obbiettivando ne' suoi tempi e nell'anima sua.

Se non che, mi si potrebbe qui soggiugnere (e fa di mestieri ch'io stesso anticipi la difficoltà): — Ma, se Dante nel primo canto allude a' fatti che svolgevansi intorno a lui nel 1301, e papa Benedetto XI non veniva eletto che al 1304, come mai tre anni prima il poeta avrebbe potuto antivedere ed annunziare al mondo la prossima apparizione o venuta di questo messo o di quest'angelo di Dio, che, con divina podestà, conferitagli da Cristo, avrebbe rigenerato la sua Chiesa? Ciò non è presumibile, tranne che di Dante non si voglia fare un profeta, a somiglianza de' veggenti d'Israele. — Pare una grave obbiezione;

:ppure è dubbio che facilmente si risolve. E colui che ce ne fornisce a prova autentica, è lo stesso Balbo.

Ei, di fatto, alla pag. 277 e segg., riproduce per intero un documento, piú che prezioso, del Boccaccio, " il quale e nella *Vita di Dante*, da lui scritta in sua gioventú, e nel *Commento della Commedia* la lui scritto in vecchiezza, due volte co' medesimi particolari narra, :ome l'abbozzo del poema, anzi precisamente de' sette primi canti, itrovato cinque anni dopo l'esilio, e cosí nel 1307, in Firenze, fosse nandato a Dante, ospite del marchese Moroello. Cosí non è, per vero lire, altra particolarità della vita di Dante meglio documentata e piú :onforme a quanto altro si sappia di lui; massimamente se s'intenda, :he questo abbozzo ritrovato e mandato, fosse l'abbozzo latino; il juale Dante, caldo ancora de' suoi studî e delle sue lodi dell'idioma volgare, s'accinse tosto a volgere, o meglio, a riscrivere in questo ".

L' *Inferno* o, almeno, i primi sette canti, furono, dicesi, prima fatti n latino e poi rifatti in volgare; onde il principio nell'ottavo canto: " Io dico seguitando, ecc. " E, nel tornarvi sopra a mente calma, quante ose il poeta non avrà modificato ed anche aggiunto, quando erano già ascorsi sette anni, e'l suo papa Benedetto era già morto, si vuole di eleno, a Perugia? Ei lo dovette piangere come la sua piú grande ideatà perduta; ma dovette dire a sé stesso: — Lasciamolo lí; anzi per idividuarne meglio la figura, vi aggiungerò particolari, che parranno itidici, e sono invece storici e geografici. Resterà, se non altro, come la soave immagine di una idealità futura. Chi ha buona vista, veda, chi ha fior di senno, intenda. —

Ed ecçoci, da ultimo, al famoso Bertrando de Gotte, arcivescovo i Bordeaux, assunto al papato col nome di Clemente V; que' che, per iniunzione di Filippo il Bello, trasferí la sede pontificia in Avignone, la " Bailonia " di Dante e del Petrarca, e dove restò per 70 anni, fino a' tempi i santa Caterina da Siena, che tanto efficacemente si adoperò, perché osse restituita a Roma. — " Del sangue nostro (Dante fa dire a san Pieo nell'alto de' cieli) Caorsini e Guaschi S'apparecchian di bere, " (*Parad.*, XXVII, 58-59), facendo allusione appunto ad esso Clemente V h' era di Guascogna, e al suo successore Giovanni XXII ch' era di Caorsa. E Dante stesso, con animo profondamente contristato, avea già cantato: — " Perché men paia il mal futuro e 'l fatto, ecc. " (*Purg.*, XX, 85-86) — Qual era, dunque, questa serie di mali che l'Alighieri,

nella sua chiaroveggenza, già prevedeva? Lasciamo che 'l Balbo medesimo se ne faccia espositore *ex professo:*

" Questa traslazione fu quella la quale poco meno che distrusse la grande opera di Gregorio VII e suoi seguaci per due secoli; questa che, avvezzando i popoli a vedere, i principi a desiderare il papa fuor di Roma, agevolò od anzi causò e produsse poi il lungo e grande scisma d'occidente; scisma esso origine delle dispute e delle divisioni de' concilî di Pisa e Costanza; origini queste piú che ogni altra causa, delle eresíe de' secoli XV e XVI; e cosí di quella riforma che dura a nostri dí, e divide tante preziose membra del sacro corpo della Cristianità. E quindi è, che non solo volontieri scuseremo, ma, se ci sia conceduto di conchiudere dalle opinioni degli storici piú approvati della Chiesa nostra, noi loderemo anzi Dante d'essersi rivolto contro Clemente V e il suo francese successore, primi motori di tanti danni; ed anzi considerando che gli stessi vituperî a' loro predecessori non furono scritti da lui se non dopo quel fatto, giusta e cristiana cagione d'ira, noi, pur condannando l'ingiusta estensione, in parte pure ne lo scuseremo. " (pag. 268-269).

I dolorosi avvenimenti de' secoli posteriori, adunque, giustificarono pienamente le infauste previsioni del divino poeta; talché, a giudizio dello stesso Balbo, ei rimane, non che scusato, assolto, e con encomio, dappoiché quell'ira era santa e magnanimo quel disdegno, erompente dal petto d'un credente ed artista in sommo grado.

Dante Aligleri, a contare dal 1265, anno della sua nascita, al 1321, anno della sua morte, in 56 anni di vita, fu contemporaneo di 14 papi, secondo la cronologia italica pubblicata da Cesare Cantú in appendice al volume IV della sua *Storia degli Italiani*, e che è pregio dell'opera qui riportare fedelmente:

	Anno della elezione	Durata del ponteficato		
		a.	*m.*	*g.*
1. *Clemente IV*, Guido Fulcodi o Foulques, linguadochese	1265	3	9	20
2. *B. Gregorio X*, Tibaldo Visconti, piacentino	1271	4	4	10
3. *Innocenzo V*, Pier di Tarantasio	1276	"	5	2
4. *Adriano V*, Fiesco, genovese	1276	"	1	8
5. *Giovanni XXI*, Pier Giuliano, di Lisbona	1276	"	3	5
6. *Nicola III*, Giangaetano Orsini, romano	1277	2	8	27
7. *Martino IV*, Simone di Brion, sciampagnese	1281	4	1	4
8. *Onorio IV*, Giacomo Savelli, romano	1285	1	"	2
9. *Nicola IV*, Girolamo Musci, di Lisciano presso Ascoli	1288	4	"	14
10. *Celestino V*, Pier Morrone, d'Isernia (Volontariamente rinunziò)	1294	"	5	9
11. *Bonifacio VIII*, Benedetto Caietani, di Anagni	1294	8	9	18
12. *Benedetto XI*, Nicola Boccasini, trevigiano	1303	1	8	"
13. *Clemente V*, Bertrando de Goth, Villandraut presso Bordeaux	1305	8	10	15
14. *Giovanni XXII*, Giacomo d'Euse, di Cahors	1316	18	3	28

co' potenti i piú bestiali. Vede, insomma, la corruzione in ogni luogo, e nella divisa Italia, e nell'ambiziosa Francia " e là tra i Tedeschi lurchi „ (ossia mangiatori e bevitori), e nel mondo tutto „ (pag. 54).

Quale è, dunque, il concetto morale, che complessivamente formar ci dobbiamo del Papato, nell'amore sempre dell' *Uno eterno?* È, né piú né meno, quello, con sintesi mirabilissima, cosí concepito e significato dallo stesso Balbo, la piú bella pagina ch'egli abbia scritto nella *Vita di Dante:*

" La potenza temporale de' papi, se per essa s'intenda la loro ricchezza, incomincia senza dubbio da Costantino e da' primi imperatori cristiani al IV secolo; se il credito, l'influenza politica nella città di Roma e in Italia, ella incomincia con le prime invasioni barbare nel V secolo, e viene estendendosi per opera di Gregorio Magno e de' successori fino a tutto il secolo VII; se s'intenda la potenza governativa su Roma e parecchie città dell'Esarcato, ella incomincia prima del 730, quando queste si sollevarono, si confederarono, si liberarono sotto ai papi Gregorio II e III contro agl'imperadori iconoclasti di Costantinopoli (liberazione poco avvertita finora, la quale precedette d'oltre a tre secoli quella delle città lombarde, pur fatta poi sotto la protezione de' papi); se, finalmente, s'intenda quella potenza che equilibrò, moderò ed impedí di compiersi la monarchia universale degl'imperadori franchi e tedeschi, ella incomincia da quel dì del Natale dell'anno 800, quando il papa e il popolo romano restaurarono l'imperio occidentale, e gridarono ad esso Carlo Magno.

" Da quel dí nacque una singolare complicazione di potenze e dipendenze tra papi e imperatori; una complicazione non ben definita allora né poi, fonte di beni e di mali per molti secoli, fonte di grandi errori in molte storie anche presenti. In quel dí, il papa e il popolo romano aveano, almeno formalmente, eletto l'imperatore; da quel dí, papi e popolo romano, appoggiandosi non solo a quell'elezione recente, ma ancora alla natura antica ed al nome dell'imperatore romano, tennersi per elettori e incoronatori di esso. Ma, viceversa, da quel dí l'imperadore (che prima come patrizio era già principale) fu principe del popolo di Roma; e cosí, come patrizio, come principe, come parte in somma di esso, si tenne poi partecipe e confermatore dell'elezione del papa: pretensione, a dir vero, anche degl'imperadori bizantini, ma meno esercitata fin allora per la lontananza ed impotenza di quelli.

" Quindi l'impero romano, quella gran monarchia universale di tutto il medio evo, ebbe come due capi, due contrappesi, due potenze dipendenti l'una dall'altra nell'elezione; e caduta appena la possente mano fondatrice di quell'edifizio, e venuto al forte Carlomagno un debole successore, subito incominciarono quelle parti di Chiesa e d'Impero, che durarono quasi sempre poi, e non mutarono se non il nome, quando quattro secoli dopo elle si chiamarono Guelfa e Ghibellina. „ (pag. 218-219).

L'autore qui fa l'ampia sua professione di fede guelfa, nella ferma idea che la potenza papale, ne' disordini del medio evo, sia stata " col suo contrappeso un sommo bene per l'Italia e per la cristianità, ad impedire cosí il rinnovamento della tirannia dell'antico impero romano „ : franca dichiarazione ed onesta, che tanto mi piace, perché rende anco piú autorevoli i suoi giudizî, quando, invece di assolvere, condanna il Papato.

" Ad ogni modo, alla metà del secolo XIII, quando incomincia l'assunto nostro, portando essi papi, come gli altri italiani, la pena di quell'errore comune di non aver compiuta la loro indipendenza, già erano caduti, quasi stanchi, da quella gran potenza propugnata da' tre sommi, ad una potenza minore, simile alle altre italiane, precaria, dipendente dalle parti della penisola, della provincia, della città loro. Innocenzo IV, che regnò dal 1243 al 1254, fu ovvero l'ultimo di quei grandi, o il primo di que' minori „ (pag. 219-221).

Il Balbo cita, a suo sostegno, " gli scritti di san Pier Damiano, gli scritti e più le opere di Gregorio VII „ , il famoso Ildebrando, morto a Salerno, oggi anch'egli santificato. Ma non furono i soli; dappoiché anche san Bernardo, abate di Chiaravalle, ci lasciò tesori di politica sapienza. A' quali, ne' tempi posteriori a Dante, si potrebbero aggiugner santa Caterina da Siena e san Carlo Borromeo, l'una che non temé di dire alte e sante verità a' papi dominatori, l'altro che con apostolico zelo predicava la necessità della riforma, che scender doveva dall'alto, ossia da quella stessa Roma, ch'è la sede augusta del Papato e, quindi, la metropoli del mondo cattolico. Tal era, né più né meno, il sospiro di Dante, l'ansia di quell'anima santa, l'ideale di quel poeta divino; e però niuno vorrà fare le maraviglie, se nel decimonono canto dell'*Inferno*, parlando di papa Orsini, gli ricorda, a rimprovero eterno, le più gravi sentenze dell'*Evangelo* e dell'*Apocalisse*, sebbene ei ne senta un sacro sgomento o quasi un sacro terrore:

E se non fosse, ch'ancor lo mi vieta
la riverenzia delle somme chiavi
che tu tenesti nella vita lieta,
io userei parole ancor più gravi;
ché la vostra avarizia il mondo attrista,
calcando i buoni, e sollevando i pravi.
(*Inf.*, XIX, 100-105).

E, dopo una tale disgressione, piuttosto lunga, ma necessaria, anzi indispensabile in una materia di tanta importanza, or torniamo all'arte e quindi all'estetica, ch'è l'oggetto precipuo del presente lavoro.

IL CONTE UGOLINO.

Siamo alla decima e più terribile figura dell'*Inferno* dantesco. Scendendo e come ruinando di grado in grado giù per la scala delle umane deformazioni, siamo giunti in fondo a Malebolge, fino all'Ugolino, il più prossimo a Lucifero, e che, perciò, più ne ritrae l'indole indomita, ferina.

si congiurarono contro l'unica ghibellina sino a che fosse distrutta. Ed essa avrebbe avuto l'ultimo tuffo, se Ugolino conte della Gherardesca (terra montata lungo il mare tra Livorno e Piombino) non fosse colla sua abilità riuscito a scomporre la lega, sbandire i ghibellini, e riparare e munire Porto pisano. Conservando 10 anni di dominio della patria, ottenne pace da' Lucchesi e Fiorentini: ma col bandire le famiglie ghibelline e demolirne i palazzi, si attirò acerbissimi nemici e principalmente Nino di Gallura (1288). Rivangando antichi fatti, costoro diedero voce che alla Meloria, dov'egli era uno de' capitani, avesse cospirato a perdere la battaglia per indebolire la patria; aggiungevano avesse compra la pace col tradire a' nemici le castella, ed ora impedisse ogni accordo co' Genovesi per timore non tornassero a casa i prigionieri. Anche l'arcivescovo Ruggeri degli Ubaldini, caldo Ghibellino, gli si era avversato, pretendendo dividesse con lui la dominazione; ed Ugolino, cinto da nemici e malcontenti, raddoppiava l'oppressione e cresceva l'odio. Un nipote osò dirgli quel che niun altro, cioè l'indignazione che eccitava l'eccesso delle imposte: e Ugolino gli si avventò con un pugnale. Parò il colpo un nipote dell'arcivescovo, amico dell'altro; e Ugolino si svelení su questo trucidandolo. Ruggeri prese accordo co' Gualandi, Sismondi, Lanfranchi, Ripafratta, e assalito il Conte, lo chiusero nella torre de' Gualandi alle Sette vie, con Galdo e Uguccione figli suoi, e con Nino e Anselmuccio, figli d'altri suoi figliuoli, e quivi il lasciarono morir di fame. Ruggeri supremò allora in Pisa; e le armi vennero affidate al conte Guido di Montefeltro, cui mercè la repubblica riprese gli antichi confini».

È pagina storica della massima importanza, e piena, come vedete, di elementi drammatici, tragici ed epici. Essa vuol essere, perciò, con amore, studiata. Vivifichiamola un po' col sentimento artistico, ed allora saremo assai meglio in grado di comprendere e di gustare la splendida creazione di Dante.

Il conte Ugolino, uomo terribile e potente, era giunto, col valido sostegno dell'arcivescovo Ruggeri, a balzare di seggio Nino de' Visconti, giudice di Gallura, ed a stringere nelle sue mani il governo della repubblica pisana. La situazione era tremenda, dappoiché il naviglio e con esso il commercio di Pisa era distrutto; ed essa era l'unica città che, fedele all'Impero, ancor tenesse fronte al Guelfismo di Toscana tutta. Il conte Ugolino, assunto al potere, trovavasi perciò a risolvere ben arduo problema: trasformarsi, o perire! Ed egli sacrificando tanta parte di sé su l'altare della patria, tramutossi di ghibellino in guelfo. Sarebbe stato dunque un versipelle, un fedifrago, un voltabandiera? Ah! no, dappoiché gli uomini allora si consigliavano con l'opportunità, con la convenienza: *sapere uti tempore*, cosí Tommaso Campanella, in tempi posteriori, definiva la politica: non piú scienza, come pretendeva Focione, ma arte, l'arte dello Stato, come poi corresse il Machiavelli. E, di fatto, il guelfismo o il ghibellinismo, a scrutarli bene in fondo, non erano che mezzi al fine: la

sassinarlo d'un colpo, in casa sua? Ah! questo non è agire da signore, ma da masnadiere. Ora però egli, il millantatore, deve aggiustare la partita con me. Se egli è brutale, selvaggio, ferino, io posso perderlo con un detto. Se mi sperimentò amico, or mi provi nemico. Io farò un fascio di tutta l' empia sua genia, e la condannerò a morire di lenta morte, la fame. Vo' che neppur uno si salvi, sia pure innocente. Fino il piú tenero virgulto, vo' che sia divelto e per sempre. Pisa sia preservata dal pericolo d' un redivivo Ugolino.

Meditando sí atroce vendetta, l'arcivescovo Ruggeri s'intendeva co' Gualandi, co' Sismondi, co' Lanfranchi, potenti famiglie pisane, che si erano mantenute fedeli al vessillo dell' Impero, e, un dí nefasto, diede ordine che le campane del Duomo suonassero a stormo. Il popolo, armatosi, vi accorse tumultuando: e l'arcivescovo, alzata la croce, dall'alto del suo seggio prese a dire, presso a poco, cosí: — Cittadini pisani, fratelli miei, siamo traditi; e il traditore è Ugolino. Di voi chi si ebbe le case distrutte, chi i beni confiscati, chi balzelli e vessazioni senza fine; ed io, fra tutti piú misero, m' ebbi il nipote barbaramente ucciso, sol reo d'aver sentito pietà del popolo pisano, oppresso da' tributi, e di essersi, perciò, presentato ad Ugolino per menarne lamento, per fargliene rampogna. Infelice!.... e scontò con una pugnalata al cuore la sua giovanile baldanza e la sua carità cittadina.— Qui parmi di sentire lo scoppio, come di un uragano, che gridava: — Abbasso il traditore, l'assassino, il tiranno! — E l' Arcivescovo, tergendosi una lagrima, ripigliare: — Ho, davanti alla città di Pisa, una grande colpa, e me ne accuso: quella d'aver, tanto efficacemente, contribuito al trionfo di Ugolino della Gherardesca, conte di Donoratico e nobile pisano. Ma io, allora, lo giudicava un eroe: neppure il sospetto mi nascea che fosse reo di alto tradimento alla Meloria. Però, quando vidi andare in giro i fiorini d'oro, ch'ei donava a' suoi piú fidati amici e fautori, mentre ammiseriva di balzelli questo povero paese; quando potei accertarmi che la Repubblica genovese, per consiglio o a preghiera di esso Ugolino, tenea presso di sé prigionieri i pisani, senza permettere che neppure uno de' maggiorenti riedesse in patria, tra me dissi: — Ma quell'oro non sarebbe forse il prezzo del tradimento? E que' segreti maneggi non mirerebbero ad assicurarsi il potere senza competitore alcuno? — Certo che sí!... tutti ad una voce. — E l'arcivescovo, furbo nel dire, serbava in ultimo il colpo di grazia: — La benda mi era dunque caduta dagli occhi. Ma quale no-

fu la mia, e quale, o cittadini, non sarà la vostra santa indignazione, quando saprete che Ugolino ha ceduto o, meglio, ha barattato parecchie nostre terre e castella a' lucchesi ed ai fiorentini, nostri eterni ed implacabili nemici? Il conte Ugolino della Gherardesca è, dunque, un infame verso la patria comune. Io, quindi, usando de' diritti che sono nelle divine podestà dell' episcopato, gli fulmino la scomunica maggiore e lo dichiaro decaduto dal governo della città di Pisa, con licenza a voi tutti di assaltare le case del conte, di farlo prigioniero insieme a tutti i suoi, niuno escluso, sia pure il piú piccolo, e di menarli tutti, legati, nella torre de' Gualandi. Al da farsi, provvederemo poi. Per ora, eseguite; e Dio vi assista nella magnanima e patriottica impresa, mentre io, con tutta effusione, vi benedico. —

Tutto fu, puntualmente, eseguito; " ché quando (come il Monti fa ben dire all' Aristodemo),

> Ché, quando alzar religïon si vede
> lo stendardo di guerra, si combatte
> con la benda su gli occhi, e la pietade,
> la medesma pietà furor diventa.

La storia delle umane superstizioni è lunga! E 'l feroce arcivescovo, smesso ogni ritegno, dopo sette mesi di agonía prolungata, fece gettare in Arno le chiavi di essa torre, affinchè niuno piú potesse recare a' prigionieri, né cibo, né acqua; ed eglino l'un dopo l'altro, vi perissero, come di fatto morirono, di fame. Sicché quella torre, omai tanto famosa, non piú s'intitola da' Gualandi, ma da' pisani vien detta, e bene a ragione, la torre della fame, a gloria perenne della carità chiericale.

Tutto questo avveniva nel breve giro di non piú che 4 anni: dal 1284, che ricorda la catastrofe della Meloria, al 1288, che segna la morte del conte Ugolino. E qui, dove finisce la storia, studiata non piú come semplice narrazione de' fatti umani, ma come dramma della vita, onde la rappresentazione artistica, che la rende tanto piú chiara ed evidente, or comincia la scena infernale, quale presentavasi alla fantasia del poeta; e quindi l'epopea, la nuova e grande epopea dello spirito umano, arbitro ei solo del suo poetico mondo. Dante, di fatto, siccome è suo costume, nel dipingere le cose di qua, le trasferisce nel mondo di là. Sicché "la realtà storica", di cui parla l'illustre professore Isidoro del Lungo nelle ultime tre conferenze, lette in Firenze, ci si presenta come circonfusa di un'aura soprannaturale, quasi

nubecola, che trovandosi di contro al sole nascente, ne rimane orlata in oro, e, perdendo la sua tinta grigiastra o plumbea, un'altra ne prende color di rosa e, quindi, vermiglia.

Abbiamo già veduto come in Dante l'odio, al pari che l'amore, si eterna; ed eterna, ugualmente, è la vendetta, dappoiché la immutabilità è la natura del reprobo o del dannato. Chi de' due, se l'arcivescovo Ruggeri o il conte Ugolino, sia piú colpevole agli occhi di Dante, non è facile arguire; però dalla dipintura ch'ei ne fa, si scorge che 'l suo cuore sente abborrimento pel primo e profonda commiserazione pel secondo: impressione, del resto, che 'l fatto atrocissimo produce sopra ogni anima gentile ed onesta. Né Dante perde mai di vista la sua teorica sovrana, il suo principio supremo: la dottrina, cioè, dell'Uno e la conseguente legge estetica nella scala discendente delle umane brutture o delle degenerazioni umane. Ove, di fatto, è piú la Unità onde il bene? È già distrutta dalla Pluralità discorde, onde il male: *Regnum divisum desolabitur;* e Pisa è divenuta la "novella Tebe!" (*Inf.*, XXXIII, 89.). E l'amore, anch'esso, dov'è piú? È spento dall'odio feroce ed iniquo. La formola dantesca è, dunque, capovolta e, in fondo agli abissi, è nella sua piena dissoluzione: schietta e verace immagine, come fin dal bel principio si diceva, d'un secolo corrotto, d'una società pervertita, di tutto un mondo tralignato e guasto.

Né sfugga un'altra osservazione, ch'è, per me, della massima importanza, sotto il doppio aspetto, estetico e morale. Francesca, perché la piú remota da Lucifero, è fra le poetiche creature dell'*Inferno* la piú gentile, e tuttora amabile tanto; Ugolino, perché piú vicino a Lucifero, tanto partecipa della natura di lui, che già lo direste un Satana anticipato.

Ed invero: come Dante ci descrive Lucifero?

> Da ogni bocca dirompea co' denti
> un peccatore, a guisa di maciulla;
> sí che tre ne facea cosí dolenti.
>
> (*Inf.*, XXXIV, 55-57).

E Dante, al modo stesso, ci dipinge Ugolino:

> E come il pan per fame si manduca,
> cosí 'l sovran li denti all'altro pose,
> là 've 'l cervel s'aggiunge con la nuca.
>
> (*Inf.*, XXXII, 127-129).

Come Dante ci ritrae quel mostro d'averno?

Con sei occhi piangeva e per tre menti
  gocciava il pianto e sanguinosa bava.
(*Inf.*, XXXIV, 53-54).

E Ugolino, tuttoché imbestiato (XXXII, 133), anch'egli piange (XXXIII, 9.), e, sollevando il capo dal fiero pasto (ivi, 1.), mostra a Dante la bocca spumante di sangue. Le immagini, in minor proporzione, pur si riscontrano. E un'altra cosa qui vorrei si notasse: perché Dante fa rodere la nuca e non la chierca, come sarebbe stato piú naturale? Ah! no, dappoiché la chierca è segno dell'ordine sacro, onde i sacerdoti si dicono unti del Signore, giusta quel versetto che dice: *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech;* e Dante, religiosamente fa che 'l dannato, anche nella sua ferocia bestiale, rispetti quel segno indelebile per tutta la eternità. Altro, di fatto, è il carattere episcopale del Ruggeri, ed altro è la sua malnata passione di sangue e di vendetta: Dante non si smentisce, ed è sempre eguale a sé stesso.

E, senza piú che tanto, or seguiamolo fedelmente nella sua poetica ispirazione.

Il conte Ugolino sta, come belva ringhiosa, cosí addossato all'arcivescovo Ruggeri, che pare il capo dell'uno faccia da cappello o da coperchio al capo dell'altro, che in quel lago di gelo omai si è cristallizzato. Lo spettacolo, nuovo ed orrido, richiama perciò l'attenzione del poeta che soffermasi e domanda:

O tu, che mostri per sí bestial segno
  odio sovra colui che tu ti mangi,
  dimmi 'l perché, diss'io; per tal convegno,
che se tu a ragion di lui ti piangi
  sappiendo chi voi siete e la sua pecca,
  nel mondo suso ancor io te ne cangi
Se quella, con ch'io parlo, non si secca.
(*Inf.*, XXXII, 133-139).

Ad Ugolino non par vero che un uomo, tuttora vivente, sia traverso le bolge infernali disceso fin laggiú in quella buca gelata; e prometta di farsi vindice de' torti, che, per avventura, avesse potuto ricevere in terra. Si trattava, com'è chiaro, d'una riparazione postuma; e quindi, al suono di quelle parole, Ugolino si riscuote.

La bocca sollevò dal fiero pasto
  quel peccator, forbendola a' capelli
  del capo, ch'egli avea diretro guasto.
(*Inf.*, XXXIII, 1-3).

In questa prima terzina, di forma scultoria, sta tutto Ugolino ed è tutto Dante. Che altro, invero, di piú terribile che quel dannato dalla faccia di iena, che servesi della zazzera della sua vittima come di un tovagliuolo per pulirsi la bocca, a fine di rispondere? Ma, anche tacendo, ei parla e par che dica: — Costui mi condannò a morire di fame; ed io farò di lui stesso il mio pasto ferino ed eterno. — E che altro di piú raccapricciante che la figura del poeta, il quale, a quel truce spettacolo, rimane inorridito, e guata con occhi impietriti dallo spavento? Ma, solo quando Ugolino solleva la bocca sanguigna, gli è dato di vedere il guasto o la piaga profonda, che, a furia di morsi rabbiosi, avea prodotto nella nuca del suo nemico. È scena che mette il brivido nelle vene e che inspira, perciò, invincibile ribrezzo.

Poi cominciò: Tu vuoi ch'io rinnovelli
disperato dolor, che 'l cuor mi preme,
già pur pensando, pria ch'io ne favelli?

(Ivi, 4-5).

Qui si sente una reminiscenza della *Eneide: Infandum, regina, iubes renovare dolorem?* Ma Dante la sapeva, quasi tutta, a memoria; talché, quando la frase gli viene spontanea sotto la penna, egli ne usa liberamente, anche per fare onore a Virgilio, suo maestro. E la seconda terzina, parafrasata, suona cosí: — O sconosciuto, tu dunque vuoi che io tocchi di nuovo la piaga cruenta del mio cuore, piaga che non si potrà mai cicatrizzare, e che perciò m'empie d'un dolore disperato, infinito? Vedi!... io non ancora ho cominciato a favellarne, e già tremo tutto: sí grave fu l'oltraggio a me fatto! Sol ripensandovi, io perdo i lumi di ragione, e divento una bestia feroce.

Ma, se le mie parole esser den seme,
che frutti infamia al traditor ch'io rodo,
parlare e lagrimar mi vedra' insieme,

(Ivi, 7-9).

" Farò come colui che piange e dice „ — Cosí Dante fa dire a Francesca. — " Parlare e lagrimar mi vedra' (o vedra' mi) insieme „ — Cosí Dante stesso fa dire ad Ugolino. Sarebbe, dunque, una stanca ripetizione? E i commentatori si affrettano a farne vedere la somiglianza. Ma ben altro è la situazione, e, quindi, il significato è bene diverso, come nota giustamente il De Sanctis:

" Ambedue (di fatto) ricordano con dolore il passato. Cedono alla dimanda di Dante, e piangono e parlano insieme. Ma per Francesca è un passato v[illegible]

luttuoso e felice congiunto con la miseria presente, e la sua anima innamorata ingentilisce il pianto ed abbella il dolore; per Ugolino, invece, passato e presente sono d'uno stesso colore, sono uno strazio solo che sveglia sentimenti feroci e ravviva la rabbia: attraverso le sue lagrime vedi brillare la cupa fiamma dell'odio. Il rodere è posto accanto al lagrimare; quell'uomo piange, ma il suo pianto ti spaventa; e ti pare ad ogni tratto che in mezzo alle lagrime, mutato il dolore in rabbia, dia di morso a quel teschio. Parla e piange, e non già per fare il volere di Dante, come la gentile Francesca, ma per odio, perché le sue parole fruttino infamia al traditore„. (*Saggi*, Napoli, 1872, pag. 58-59).

Questa sí ch'è raffinatezza critica, propria d'uno sguardo, sagace interprete del cuore umano! Ma perché quelle parole esasperate comincino a portare il frutto desiderato, cominciamo anche noi a scrutarne il profondo significato ed a volgarizzarlo. Le parole di Ugolino adunque, tradotte, suonerebbero cosí:

L'arcivescovo Ruggeri accusava me di tradimento. Ma il vero traditore fu lui, allorché, per odio implacabile contro di me, strettosi co' miei piú dichiarati nemici, mi fece, a furia di popolo, assalire in casa e trascinare in una torre, che fu la mia e la tomba di due miei figliuoli, nonché di due nipotini miei. Chi non sa quanto sia facile, in tempi di turbolenze, spargere la zizzania nel popolo? Ed in quest'arte iniqua sono maestri, incomparabili, scribi o farisei. Alla Meloria, giovi ciò ricordare, comandava l'ammiraglio Spinola, strenuo ed onesto; e, quindi, il semplice sospetto d'una corruzione da parte sua e di una vigliaccheria da parte mia, sarebbe doppiamente ignominioso alla memoria di tutti e due. Né al comando del naviglio pisano era io, ma l'ammiraglio Morosini. Come, dunque, anche volendo, avrei potuto ordire una congiura? Il 6 agosto 1284, alla Meloria, ci fu fatale, non v'ha dubbio; ma deggio, io pel primo, dichiarare che, da parte de' Genovesi, quel giorno, trionfò il valore, la disciplina, la strategia. Infamia!... a chi dicesse altramente. Io.... vedi!... parlo e fremo, parlo e piango; e, se non le mie parole, almeno le mie lagrime sieno mallevadrici della storica verità, perché, se le parole sono di rabbia, le lagrime sono di dolore altamente sentito.

Ed ecco come le parole del conte Ugolino cominciano ad esser seme, che frutta infamia all'arcivescovo traditore.

> Io non so chi tu sie, né per qual modo
> venuto se' quaggiù; ma fiorentino
> mi sembri veramente quand'io t'odo.
>
> (Ivi, 10-12).

Il Fraticelli qui nota (e bene a ragione) che anche Farinata (nel canto X, verso 25) riconosce Dante per fiorentino "alla favella ". Il fiorentino, di fatto, parlando canticchia, aspira il c, e raddoppia o, meglio, rafforza le sillabe semplici, anche in sul principio delle parole, se cominciano da consonanti; talché il fiorentino, all'accento, è riconoscibile tra mille. La induzione del conte Ugolino è, dunque, giusta, esatta: e ben l'Alighieri avea fatto uno studio sul suo idioma.

> Tu dèi saper ch'io fui 'l conte Ugolino,
> e questi l'arcivescovo Ruggieri:
> or ti dirò, perch'i' son tal vicino.
>
> (Ivi, 13-15).

I due primi versi, così lisci e secchi, direste che rasentino la prosa. Eppure sono animati da un sentimento profondo, unico; e bisogna sentirli dire da un declamatore della potenza di Tommaso Salvini (come ebbi il bene di sentirlo io nel Pagliano in occasione del 6° centennario della nascita di Dante Alighieri a Firenze) per intendere come possa parlare un povero padre, doppiamente assassinato, nell'onore e nella vita, né soltanto suo, ma de' suoi. È un piangere e un sorridere insieme d'una gioia infernale, vedendo il suo spietato nenico or vittima dell'ira sua. E quindi, quel vicino non è soltanto " una ironia amara " (come dice il De Sanctis ne' precitati *Saggi critici* a pag. 59), ma è l'ironia di Satana, se potesse, al modo stesso, trionfare di Cristo e di Dio.

> Che per l'effetto de' suoi ma' pensieri,
> fidandomi di lui, io fossi preso
> e poscia morto, dir non è mestieri.
>
> (Ivi, 16-18).

A chi, omai, non è nota la storia, pur tanto recente, del conte Ugolino? Inutile, dunque, ripeterla. Solo dirò che io e l'arcivescovo Ruggieri, in origine, eravamo amici, e tutti e due combattevamo, apertamente, sotto il vessillo dell'Impero, poco curandoci di Toscana tutta, ch'era serva umilissima del Papato. Io, quindi, avrei fatto a fidanza con lui. Ma egli, per malignità, suppose in me cose, ch'io neppure pensai; onde quel farmi prendere a tradimento, trascinare in una torre, e, dopo 7 mesi di angosce inenarrabili, farmi condannare a morire di fame, insieme a quattro povere creature innocenti.... ah! questa fu una infamia, che, per tutta l'eternità, non potrò mai dimenticare; onde

l'ansia, né mai sazia, che ognora mi strugge, di avventarmi a quel mostro e di farne strazio.

> Però quel che non puoi avere inteso,
> cioè, come la morte mia fu cruda,
> udirai; e saprai se m' ha offeso.
>
> (Ivi, 19-21).

Qui comincia la storia psicologica ed intima del conte Ugolino. Chi era presente alle ore supreme di lui? Neppure il carceriere, dappoiché la chiave era stata gittata in Arno. Libero, dunque, il poeta nella facoltà di concepire e di esprimere quella scena di orrore e, al tempo stesso, pietosa. E Dante, tutto obbiettivando nella profonda realtà del sentimento, fuori ne traeva un gruppo di armonie, le quali fanno potentemente oscillare le corde del cuore umano.

> Breve pertugio dentro dalla muda,
> la qual per me ha 'l titol della fame,
> e 'n che convien ancor ch'altri si chiuda,
> m'avea mostrato per lo suo forame
> piú lune già; quand'io feci il mal sonno,
> che del futuro mi squarciò 'l velame.
>
> (Ivi, 22-27).

Nella torre de' Gualandi, che or da me, o, a cagion mia, prende il titolo di torre della fame, e in cui giustizia vorrebbe che altri (e ben si comprende chi!) fosse ugualmente rinchiuso per perirvi della mia stessa morte, è una stanzaccia che riceve lume da una piccola inferriata in alto, e detta muda, perché in essa mettevansi, in antico, a mudare, ch'è quanto dire a mutare le penne, gli aquilotti del Comune: fu quella, per lo appunto, l'orrida mia prigione. Per chi vive in mezzo alle faccende domestiche, alle brighe cittadine e, quindi, in mezzo alle continue distrazioni della vita, le ore scorrono veloci, anzi volano, ed, a quando a quando, par che 'l tempo faccia difetto; ma per un povero prigioniero, ch'è condannato alla inazione, al fremito impotente, alla tristezza profonda, alla disperazione suprema, le ore sono interminabili e le notti eterne, piene di lagrime e di sospiri. Io contava i mesi dal rinnovarsi del disco lunare, e però da que' pochi e pallidi raggi che la notte entravano per la inferriata ad illuminare l'orrore di quella muda ed a renderla anco piú tetra; e 7 n'erano omai trascorsi dall'agosto del 1287, in cui vi fui rinchiuso, al marzo del 1288, in cui fu sentenziata la mia morte, fra tutte la piú crudele; allorché io che credeva un po' a' sogni, massime mattutini, quando l'anima, come sciolta

da' vincoli del corpo, nelle sue visioni " quasi è divina " (*Purg.* IX, 18), ne feci uno tristissimo, rivelatore a me della dura sorte che mi era serbata. Ma quale fu questo? Il piú conforme al mio stato. Ascolta.

> Questi pareva a me maestro e donno,
> cacciando 'l lupo e i lupicini al monte,
> per che i Pisan veder Lucca non ponno.
> Con cagne magre, studiose e conte
> Gualandi con Sismondi e con Lanfranchi
> s'avea messi dinanzi dalla fronte.
> In picciol corso mi pareano stanchi
> lo padre e i figli; e con l'agute zane
> mi parea lor veder fender li fianchi.
>
> (Ivi, 22-36).

A me, che di ghibellino m'era tramutato in guelfo, parea perciò fossi converso in lupo, e i miei figliuoli e nipoti fossero anch'essi divenuti lupicini, congeneri alla lupa ch'è la tiberina, ossia la Curia di Roma. Fosti mai ne' boschi alla caccia clamorosa del cinghiale? Di fronte, cioè di contro al vento che spira, dal capo-caccia ch'è il donno o signore, vengono appostati i tiratori piú valenti; e di dietro, come descrivendo un cerchio, vanno a dar la mena i canettieri o menaiuoli, che a furia di grida, scovano le belve e le sospingono sempre innanzi affinché sieno bersaglio de' cacciatori. Or bene: di fronte a me parea fossero disposti i miei piú fieri nemici, i Gualandi, i Sismondi, i Lanfranchi, che, tesi gli archi e le faretre piene di frecce, mi attendevano al varco; e 'l gran canettiere, maestro nell'arte di dare la caccia, a me parea che fosse l'arcivescovo Ruggeri, lo stesso che contro di me avea sguinzagliato le turbe sotto forma di cagne magre o fameliche, studiose o fiutanti su le orme mie, e conte o bene ammaestrate nel mal fare. E fu caccia furiosa, tanto che, dopo breve corso, io ch'era il lupo e i miei figliuoli e nipoti ch'erano i lupicini, cademmo tutti sotto i morsi rabbiosi di quelle cagne affamate su pe' greppi del monte di San Giuliano, che, sorgendo tra Pisa e Lucca, perciò impedisce loro di vedersi.

> Quando fui desto innanzi la dimane,
> pianger senti' fra 'l sonno i miei figliuoli,
> ch'erano meco, e dimandar del pane.
> Ben se' crudel, se tu già non ti duoli,
> pensando ciò che 'l mio cor s'annunziava;
> e se non piangi, di che pianger suoli?
>
> (Ivi, 37-42).

Io ancor sentiva i denti aguzzi delle cagne conficcati nelle mie carni, e i fianchi laceri e sanguinanti, allusione allo sperpero delle mie

sostanze già confiscate, quando, in sul rompere dell'aurora, sotto sí terribile impressione, mi svegliai. E sentii che i miei figliuoli, affamati, sognavano anch'essi, e, nel sonno, piangevano e domandavan del pane. Quale fu il mio cuore in tale istante? — Il conte Ugolino, qui giunto, interrompe il suo pietoso racconto, e soffermasi per guardar Dante in viso, quasi a scrutarvi i sentimenti, da' quali fosse agitato e commosso. Ma Dante, tutto in sé raccolto, era lí freddo e ad occhi asciutti; onde quei si sdegna e prorompe in tali accenti. — Ben se' tu crudele, bene hai l'animo chiuso ad ogni sentimento di pietà, se neppure una lagrima ti spunta su tanta sventura: almeno pensa ciò che già stava per essere annunziato al mio povero cuore, dover cioè morire di fame, e però di lenta morte, di straziante e prolungata agonía: e, se non piangi a sí lagrimevole caso, di che altro ti potrai commuovere o intenerire? — E anche questo è piú che spontaneo e naturale, dappoiché (come, bene a ragione, nota anche il De Sanctis), quando si è infelici, si vorrebbe che, a lenimento di sventura tutti partecipassero a' nostri dolori. Ma Dante era inorridito; e l'orrore, anziché spremer lagrime, gela: riflessione che l'Ugolino non fa, né può fare, dappoiché, quando si è nel pieno parosismo delle passioni, l'uomo non è, né può essere il critico di sé stesso. E, dopo questa, non saprei se piú dire invettiva o lamento, Ugolino mestamente ripiglia la sua lugubre narrazione.

Già eran desti; e l'ora s'appressava,
  che 'l cibo ne soleva essere addotto,
  e per suo sogno ciascun dubitava;
ed io senti' chiovar l'uscio di sotto
  all'orribile torre; ond'io guardai
  nel viso a' miei figliuoi senza far motto.

(Ivi, 43-48).

Già si erano svegliati; e l'ora si avvicinava, in cui ci soleva essere addotto il cibo per prolungare una esistenza omai resa incomportabile; se non che, ciascuno, avendo anch'essi sognato qualche cosa di triste, stava perciò con animo turbato, perplesso. E, in quell'ora stessa, io sentii che, a colpi di martello, veniva inchiodata la porta d'ingresso nella torre. Dio!... che momento terribile fu quello!.... Ecco, dissi allora tra me, ecco l'annunzio ferale!... I colpi di quel martello rimbombavano cupamente per entro la muda, ma, piú fortemente ancora si ripercuotevano nell'animo mio, desolato, fremebondo. Tutto, allora, compresi. — La porta principale della prigione, dopo 7 mesi di agonia prolungata, viene or finalmente inchiodata: per ordine

di chi? Il nuovo governatore di Pisa, il nuovo capitano di guerra, mio successore, è dunque nominato con piena ed ampia facoltà (e questi era, di fatto, il conte Guido di Montefeltro); e costui per gratificarsi l'animo dell'arcivescovo Ruggeri o per rimeritarlo dell'aiuto prestatogli nella elezione, ha già firmata la mia sentenza di morte, insieme a tutti i miei poveri figli e nipoti. Ma... che giustizia è mai questa? Si condanna un uomo a morire di fame, senza ch'ei sia neppure interrogato, senza ch'ei neppure possa difendersi o scolparsi? Ma questa è inumanità, ma questa è barbarie delle piú inaudite, che farà raccapricciare i secoli. Scellerati, assassini!... ma, se reo son io, perché non mi concedete almeno l'assistenza d'un confessore, a' cui piedi io mi possa genuflettere e piangere amaramente, piangere tanto da far pietà a' sassi, nella speranza di ottener perdono, se non dagli uomini, almeno da Dio, ch'è padre di misericordia e consolatore de' miseri? Ma no, neppure questo conforto, come se io fossi un rinnegato, un maledetto, l'ultimo e piú spregevole fra tutti. Tutte queste cose, ed altre ancora, avrei voluto dire, a sfogo di corruccio; ma guardai nel viso i miei figliuoli: erano pallidi, sparuti, tramortiti!... ed io, per non contristarli ancora di piú, mi tacqui, né feci motto, augurandomi non intendessero, a que' fieri colpi di martello, tutta l'atrocità del caso.

Io non piangeva; sí dentro impietrai.
Piangevan elli, ed Anselmuccio mio
disse: Tu guardi sí, padre: che hai?
Perciò non lacrimai, né rispos'io
tutto quel giorno, né la notte appresso;
infin che l'altro sol nel mondo uscío.
Com'un poco di raggio si fu messo
nel doloroso carcere, ed io scòrsi
per quattro visi lo mio aspetto stesso,
ambo le mani per dolor mi morsi.
E quei, pensando ch'io 'l fessi per voglia
di manicar, di subito levòrsi,
e disser: padre, assai ci fia men doglia,
se tu mangi di noi: tu ne vestisti
queste misere carni, e tu ne spoglia.
Quetaimi allor, per non fargli piú tristi:
quel dí e l'altro stemmo tutti muti,
ahi! dura terra perché non t'apristi?

(Ivi, 49-66).

Che si dice di Maria a piè della croce, da cui pendeva il Figlio? Stava. Nella immobilità del suo dolore, quella non è piú una donna, è una statua dagli occhi vitrei. Ed invero, quando il dolore è grande,

Magna sicut more est contritio tua, gli occhi non hanno piú lagrime; ed allora si soffre immensamente: *Vos qui transitis per viam, attendite et videte, si est dolor sicut dolor meus.* Ed altrettanto si dica, fisiologicamente, del conte Ugolino.

Condannato al piú terribile de' supplizî, quello di veder, l'un dopo l'altro, morire d'inedia i suoi figliuoli e i nipoti, per poi finire, anch'egli, della stessa morte, non ha piú lagrime, dappoiché la fonte del piangere si è omai disseccata. Se potesse ciò fare, sentirebbe un lenimento alle sue pene, dappoiché, piangendo, il dolore si disacerba fino a che si stempera, solvendosi in sospiri, sieno pure angosciosi. I piú forti dolori sono i muti; e ciò perché, tra gli organi, delicatissimo è il cuore. Esso vuol essere tocco o sfiorato appena; guai a destarvi la tempesta!... tantosto inaridisce. Ed, allora, si diventa cieco, insano, maniaco; è il *cæcus furor* de' latini, e che perciò, frenologicamente, confina con la pazzía.

Se non che, tra impeti sí terribili e violenti, si desta, con quell'Anselmuccio mio, un sentimento di pietà filiale e però di tenerezza ineffabile, che, in quel quadro di orrore, è come un dolce ricordo delle domestiche gioie, già perdute per sempre; e quindi, alcunché di gentile che commuove. È come un raggio di sole tra l'infuriare de' nembi, è come un'auretta leggiera tra lo squallore dell'arsura estiva, è come un fiorellino che spunta nella solitudine del deserto; e Dante è sempre l'artista divino, dappoiché la pietà, la stessa pietà o tenerezza, che nel cuore di Ugolino si è spontaneamente destata, maggiormente lo esaspera; e, quindi, il dolore, e con esso la disperazione, s'accresce a dismisura.

Io citavo, testé, l'esempio di Maria a pié della croce; ma grande n'é il divario, dappoiché quello è il dolore cristiano, che, pur angosciando, santifica l'anima; e questo di Ugolino, invece, è il dolore di un'anima disperata che vorrebbe vendicarsi, ma non può; onde quel mordersi ambo le mani, e quel far voti che la terra gli si spalanchi sotto i piedi e lo inghiotta vivo per sottrarlo ad una tragedia sí terribile ed inumana.

I figli sono la vivente immagine del padre: e quindi Ugolino in quelle facce spaurite e pallidissime, come poté scorgerle e studiarle alla luce fioca de' primi albòri, vede la sua stessa faccia, quasi anticipata idea di sua prossima fine. Ed eglino, poverini, erano pronti a far di sé quasi un olocausto al padre. Questi, allora, non diè piú

in ismanie, né piú fiatò, sicché, per due giorni, si fe' silenzio sepolcrale, non interrotto che dall'upupa mesta e dall'ala di qualche pipistrello, come il Dorè, sempre ispirato nelle sue poetiche intuizioni ha tanto bene immaginato, quasi a compimento d'un quadro sí doloroso.

> Posciaché fummo al quarto dí venuti;
> Gaddo mi si gettò disteso a' piedi,
> dicendo: padre mio, ché non m'aiuti?
> Quivi morí. E come tu me vedi,
> vid'io li tre cascar ad uno ad uno
> tra 'l quinto dí e 'l sesto. Ond'io mi diedi
> già cieco a brancolar sovra ciascuno;
> e tre dí gli chiamai, poi ch'e' fur morti:
> poscia, piú che il dolor, poté il digiuno.
>
> (Ivi, 67-75).

Erano già trascorsi 4 giorni, da che l'uscio della torre era stato [illegible] inchiodato, quando Gaddo, il piú piccolo de' miei figliuoli, non potendo piú reggere, mi si gettò disteso a' piedi esclamando: — Padre [illegible] mio, perché non mi soccorri? Se non puoi piú darmi un po' di cibo, [illegible], perché non mi conforti almeno d'una parola, che mi aiuti a ben morire? — E lí, dove cadde, spirò. E, come vedi tu me, cosí, per ragione [illegible] di età, io vidi, l'un dopo l'altro, perire gli altri tre tra 'l 5° e 'l 6° [illegible] giorno; ond' io, che piú non vedeva per estenuazione di forze, mi diedi a brancolare sopra i corpi di ciascuno.

Come si deve intendere questo brancolare o brancicare che dir si voglia? Dovremmo forse andare alla idea, antropofaga, che 'l conte Ugolino, tra gli strazi, ognora crescenti, della fame, non ricordando piú di esser padre, ma uomo, e però vinto dal pensiero, istintivo, della propria conservazione, siasi, come belva, avventato sul corpo de' figli per addentarne le misere carni e per farsene orrido pasto? Vi fu chi ciò disse, o sospettò almeno; ma tutti i sospetti, ingiuriosi alla memoria di un infelice, caddero di fronte alle seguenti ragioni, indubitabili.

Il conte Ugolino amava teneramente i suoi figliuoli e, con essi, i suoi nipotini: "E tre dí li chiamai, poi che fur morti." Ei, dunque, morí con que' cari nomi in su le labbra; e, quindi, impossibile ch'ei neppure pensasse di far loro un simile oltraggio, non dico inumano ma ferino. Aggiungasi che 'l conte Ugolino era omai vecchio e forse non avea piú denti. Ma li avesse anche avuti e forti, la sua prostrazione, dopo 7 giorni di digiuno, era giunta a tale ch'egli era divenuto già cieco. Non avrebbe avuto, dunque, neppure la forza di mordere, e, molto meno, di strappare le carni e deglutirle. Buone ragioni confermate dalla testimo-

nianza storica del Villani, il quale ci fa sapere che, dopo 8 giorni, aperta la prigione, i cadaveri furono trovati intatti. Lungi, dunque, ogni sospetto di antropofagia. E, quindi, qual è la vera idea da darsi a quel brancolare o brancicare? Quella che, rettamente, gli dava il Benvenuti: " A brancolar: *idest ad palpandum* ". Sicché la parafrasi che ne risulta, è la seguente:

Non sentiva più rantolo alcuno. Pure io, come negando fede a me stesso, non credea che i miei diletti fossero morti; talché, per assicurarmene, se non più con gli occhi, almeno col tatto, mi diedi, nel fitto buio, camminando carponi e come trascinandomi per terra, a palpare que' cadaveri, toccando a chi il polso, a chi il petto, a chi la fronte, appressando anche la mia alla loro bocca per sentire se alitassero ancora. Ahi! ... erano freddi, inanimi; e 'l gelo della morte da loro già si comunicava alle mie vene, fino a che, nella notte dal settimo all'ottavo giorno, anch'io caddi boccone su di loro, formando un solo carcame. Se si potesse morir di dolore, io, che ne soffrii uno che non ha riscontro nella storia, sarei morto precisamente così; ma per quanto il dolore sia terribile, può bensì accelerare la morte, ma non la produce: e più potente del dolore fu la fame, che, struggendomi poco a poco, finalmente mi uccise. Ed io spirai tra le smanie dell'odio, della rabbia, della vendetta; onde la dannazione eterna, che ne seguì.

> Quando ebbe detto ciò, con gli occhi torti
> riprese 'l teschio misero co' denti,
> che furo all'osso, come d'un can, forti.
>
> (Ivi, 76-78).

Iddio però è giusto giudice, se volle ch'io stesso, dannato, mi facessi giustiziere di questo mostro d'iniquità; ed io lo stritolo divoro in eterno né, per istraziarlo ch'io faccia, sarò pago giammai, dappoiché la mia è sete di vendetta inestinguibile, infinita. E, in così dire, s'avventava più rabbiosamente ancora, con occhi torvi e iniettati di sangue, alla nuca dell'arcivescovo Ruggeri; ed io sentiva lo scricchiolío de' suoi denti, appunto come fa il cane quando rosicchia l'osso.

Il divino poeta, per tal mo', ricostruisce mentalmente la storia psichica del conte Ugolino, e ne deriva un capolavoro d'arte. L'averlo Dante collocato nella bolgia de' traditori della patria, vuol dire ch'ei, pel primo, lo riconobbe come tale; ma il modo come l'Ugolino fu trattato, fu barbaro, tanto maggiormente che, a capo della congiura, era un arcivescovo, il quale, sia pure indegnamente, era ministro d'una

legge di carità e di perdono. Di qui la magnanima indignazione che, spontaneamente, erompe dall'animo del poeta, che per libera elezione, facendosi interprete e vindice della conculcata coscienza umana, capovolge le parti, e quindi fa che, per legge di compensazione, il carnefice stia sotto i morsi della vittima. Onde, da ultimo, l'erompere dell'Alighieri in quell'apostrofe sublime:

> Ahi! Pisa, vituperio delle genti
> del bel paese là, dove il sí suona:
> poiché i vicini a te punir son lenti,
> muovansi la Capraia e la Gorgona,
> e faccian siepe ad Arno in su la foce,
> sí ch'egli anneghi in te ogni persona.
> Che, se 'l conte Ugolino aveva voce
> d'aver tradita te delle castella,
> non dovei tu i figliuoi porre a tal croce.
> Innocenti facea l'età novella,
> novella Tebe! Uguccione e 'l Brigata,
> e gli altri duo che 'l canto suso appella.
>
> (Ivi, 79-90).

Ahi! Pisa, fra le città del bel paese, dove suona sí dolcemente la la lingua del *sí*, sei la piú giustamente vituperata dalle genti; giacché lucchesi, fiorentini e senesi, tuoi limitrofi e nemici, sono lenti nel punirti di tanta nefandezza, si muovano almeno le isolette del mare toscano, la Capraia e la Gorgona, e vengano, cosí, a chiudere le foci dell'Arno; sí che 'l fiume, rigurgitando, allaghi la città di Pisa, e tutti vi periscano annegati innocenti e rei.

Com'è bello quel rivolgersi alla sorda ed insensibile natura, perché si faccia anch'essa vindice della conculcata coscienza umana; e come nella sua inconsideratezza, è sublime quella volata poetica di volere che per amore e pietà di quattro innocenti, unintero popolo muoia sommerso in Arno! È troppo? Ma col cuore non si ragiona; e la logica del sentimento è, appunto, la contraddizione: *Videor proboque, deteriora sequor*. Io, quindi, non ripeterò col De Sanctis:

> "Non so, se sia piú feroce Ugolino che ha i denti infissi nel cranio del suo traditore, o Dante che, per vendicare quattro innocenti, condanna a morte tutti gl'innocenti di una intera città, i padri e i figli e i figli de' figli. Furore biblico. Passioni selvagge in tempi selvaggi, che resero possibile un inferno poetico, sotto al quale v'ha tanta storia". *(Nuovi saggi critici*, Napoli 1872, pag. 71-72).

È la stessa iperbole, non punto retorica, che, in momenti di forte concitazione cerebrale, erompe spontanea dagli animi profondamente

mpressionabili. Cosí pure nella tragedia del Golgota: *Sanguinis eius uper nos et super filios nostros*; cosí pure nella " Strage degl' innoenti: " " Pur che 'l reo non si salvi, il giusto pera; " e cosí egualmente)ante: " Sí ch'egli anneghi in te ogni persona. " Ed ecco come il oeta giustifica il suo risentimento.

Sia pur vero che 'l conte Ugolino, nella battaglia navale della Ieloria, quando piú ferveva la mischia, siasi dato in fuga con tre galee; che sparse lo scompiglio ne' pisani, ed agevolò la vittoria a' genoesi. E sia pur vero cha 'l conte Ugolino, a fine di scongiurare una uerra fratricida co' lucchesi e co' fiorentini, abbia loro ceduto " delle astella "; onde l'accusa di tradimento, e il sospetto di baratto o di merato. Ma qual colpa, in tutto questo, avevano que' poveri figliuoli e niooti? La loro età era ancor tanto giovane, che questa escludeva anche l più lontano sospetto di complicità. Perché, dunque, farne strazio? erché sottoporli ad una tortura sí tremenda, ad un supplizio sí atroce? È quello, di cui niuno mai saprà renderci ragione. Ah! Pisa, ricorda a tua storia o la tua prima origine. È fama che Pelope, re di Tebe, venuto in Italia, sia stato il tuo fondatore, denominandoti cosí da una città del suo regno; e ben puoi tu dirti " novella Tebe " d' iniquità.

Qui, Dante tronca la sua poetica dipintura; ed anch'io qui mi rresto.

G. De Leonardis.

RIVISTA CRITICA E BIBLIOGRAFICA

RECENSIONI.

iiovanni Fioretto. — *Prolegomeni allo studio della divina Commedia per la gioventú italiana.* Città di Castello, S. Lapi tipografo editore, 1895, in-8°, di pagg. 123.

L' operetta che abbiamo sott'occhio nella elegante edizione degli *Opuscoli danteschi inediti e rari*, collezione tanto amorosamente curata e diretta dal prof. conte G. L. Passerini, pur non vendo l' importanza dei *Prolegomeni* dello Scartazzini, mi sembra molto accurata ed utile alla ioventú italiana volonterosa di addentrarsi nello studio, non sempre facile, spesso faticoso ma empre utile, della *nostra maggior musa*.

Con mirabile sintesi, ordine e chiarezza sono esposti e descritti l'universo secondo gli anichi, il suo ordinamento e quello della società umana nella divina Commedia e i tre regni egli spiriti. La macchina del poema attua nel modo piú splendido e perfetto il sistema osmografico astronomico di Tolomeo. All'esatta percezione della grand' opera che si estende gli ultimi confini dello spazio e del tempo il ch. prof. Fioretto ha premesso la descrizione

delle due regioni del mondo, del movimento delle sfere, dei circoli della sfera celeste, dei movimenti dei pianeti nello zodiaco, dei deferenti e degli epicicli, del quadrante della terra abitabile e dei climi, e delle modificazioni dantesche. Il poema ha per suo fine il *bene* dell'umanità che per mezzo di esso dovrebbe essere guidata o almeno spronata verso il raggiungimento del suo alto e duplice destino, della sua felicità terrestre e dell'eterna beatitudine; e però sono esposti nei *prolegomeni* del Fioretto l'ordinamento dell'universo e della società umana nella divina Commedia ed il concetto civile e religioso dello stesso. Indi lo studioso viene condotto pei tre regni d'oltretomba, descritto ciascuno nella sua topografia e nelle sue determinazioni generali, e si descrivono i sistemi penali dell'*Inferno* e del *Purgatorio*, informato il primo al principio del taglione o contrappasso ed il secondo a quello della correzione e dell'emenda, nonché il sistema premiativo del *Paradiso*. La divisione delle colpe nella prima cantica non corrisponde esattamente a quella della seconda perché in questa sono espiate nella loro radice, in quella eternate e punite nei loro effetti. Due appendici ancora compiono il libro e la descrizione del Paradiso terrestre ed infine ad agevolare ancor meglio la comprensione di tutto il poema sono allegate al volumetto 87 corrispondenze simmetriche fra le tre cantiche, precedute da un *ordine generale del sacro poema*.

Il libro non è né poteva esser polemico; tuttavia l'esperto in tali studî vede come il prof. Fioretto abbia tenuto conto di tutti i risultamenti ai quali sono finora pervenute la esegesi e la critica dantesca. La divina Commedia abbraccia tutto lo scibile e l'A. fa notare come le nove sfere mobili del *Paradiso* corrispondano alle scienze del trivio e del quadrivio, naturale e morale, e come qua e là in tutto il poema e piú specialmente nella terza parte sieno toccate quistioni filosofiche, teologiche, politiche e sociali e non trascura di far notare come e in quale relazione al movimento dei nove ordini angelici attorno a Dio corrisponda il movimento delle nove sfere. Solo osserverò com'egli ritenga (pag. 25) che *viziosa* sia stata la vita del poeta mentre ciò non riusci punto seriamente accertato dalla critica storica. È vero che il poeta descrive la evoluzione di un'anima dal male al bene e che redenta vola al suo Creatore, ma non è altrettanto dimostrato che la vita sua fosse *viziata e lorda*. Il poeta si presenta colpevole di ciò che non è piú colpa agli occhi del nostro tempo, di avere cioè deviato dalla fede ingenua della prima giovinezza dietro alle promesse, riscontrate poi da lui fallaci, di ciò che oggi chiamerebbesi *libero raziocinio e libero pensiero* insufficiente per sé stesso a quetare l'insaziabile brama del sapere a calmare la quale oggi, se si nega la fede e la scienza rivelata, si dovette ammettere *l'inconoscibile*. E poi a che si riduce mai la *superbia* del poeta se non alla coscienza del suo alto valore e della quale egli si purga nella corrispondente cornice del Purgatorio? Di quale *avarizia* mai potea essere sozzo chi mendicò sua vita *a frusto a frusto* e chi si vide costretto a prendere il cibo di *qualunque ostello*? Mi si potrebbe obbiettare il passo di Forese *qual fosti meco e qual io teco fui* ma anche ivi, dato pure che si alluda a qualche gozzoviglia e sollazzo, non avremo mai la gola, ad es., di Ciacco o la lussuria di Giasone. — Cosí riguardo al *veltro* mi spiace che (a pag. 43) sia scritto che la opinione avere il poeta accennato a sé stesso "non nobilita, ma guasta il carattere del grande poeta e che per essere accettata esige che stravolgiamo tutta l'opera dantesca o la interpretiamo come il piú oscuro ed il piú intricato degli enigmi", dopo che l'A. pur mostra di conoscere e di apprezzare come si conviene l'eruditissima opera del *Poeta-Veltro* (pag. 27 in nota) del prof. Ruggero Della Torre. A me sembra invece che l'opera si rischiari si illumini e perda appunto di quel *quid obscurum* che diviene assolutamente impenetrabile se al simbolo del *veltro* si sostituisca altri che il poeta. Anche il prof. Fioretto converrà che finché egli (pag. 33) traduce il *veltro* nell'idea generale della *giustizia* la cosa può stare, ma quando in particolare vi sostituisce il monarca romano e monarca del mondo, che ha solamente officio di guidare il genere umano alla felicità terrena, il simbolo non corrisponde pienamente più al simboleggiato perché il *veltro* ha non il solo officio del monarca romano, ma quello ancora di guidare l'umanità alla sua beatitudine celeste: officio che non *pertinet* al monarca, ma bensí al pontefice al quale non *pertinet* l'altro. D'altra parte anche il ch. prof. Fioretto quando scrive che (pag. 99) "l'animo esulcerato del poeta, del redento cantore, cioè, della rettitudine, si appresta a salire ai piú alti seggi per rivelare e rinfacciare piú severamente agli uomini i loro traviamenti e le colpe dei loro falsi e viziati rettori, cagione perché *nel mondo non è chi governi*,

"*onde* si svia l'umana famiglia „ è implicitamente dell'opinione del prof. Della Torre perché tale la missione del *veltro* quale quella del *poeta* che dovea effettuarsi e compiersi nel tempo e nello spazio mercé l'opera sua ovunque diffusa; ed allora si chiarisce e brilla tutta la convenienza che il poeta (vedi n°. 26 delle *corrispondenze simmetriche)* dichiari timidamente e velatamente nell'*Inferno* di assumere *un apostolato civile e religioso,* che tale *duplice apostolato* sia nel Purgatorio ratificato da Virgilio e che gli apostoli Pietro, Giacomo e Giovanni nel Paradiso riconoscano ed approvino in lui *scienza e virtú d'apostolo religioso.* — A pag. 77 noto che prima del pozzo dei traditori non appariscono molte alte torri, mentre solo tali sembrano al poeta i giganti; e a pag. 97 col Perez, e giusta anche ai contrapposti notati a pag. 100, a piè della sesta scala del Purgatorio porrei l'angelo *dell'astinenza* anziché quello della *castità* che collocherei a piè della scala settima in luogo di quello *del trionfo.* Ma questi sono nèi trascurabili, come l'altro a pag. 99 ove il Papa è chiamato *guida* e l'Imperatore *freno,* mentre sono tutti e due *guide,* e *freno* è la *legge* (vedi canti VI e XVI del *Purg.).*

Riassumendo, l'opuscolo mi sembra di alto e di indiscutibile valore: esso adempie, a dirittura l'ufficio di sicura Arianna a chiunque voglia entrare nel salutevole e dilettoso labirinto del poema, e sono lieto che mi sia stata offerta occasione di bene parlare del ch. prof. Fioretto che ricordo con reverente gratitudine mio maestro di lettere latine e di lettere greche al liceo Marco Foscarini di Venezia. [1]

Cavarzere, novembre 1895.

SILVIO SCAETTA.

BOLLETTINO BIBLIOGRAFICO

Beissel Stephan. — *Vaticanische Miniaturen.* Freiburg, i. B., B. Herder, 1893, in-4°, di pagg. VIII-59, con trenta tavole in fototipía.

A pag. 48 illustra il codice Vaticano del fondo urbinate lat. 365, e ne riporta a saggio la miniatura del fol. 97, al principio del *Purgatorio,* e una miniatura attribuita al Clovio. (495)

Belloni Antonio. — *Intorno a due passi di un'ecloga di Dante.* Venezia, Stab. tip. lit. succ. M. Fontana, 1895, in-8°, di pagg. 19.

L'ecloga *Velleribus colchis praepes detectus Eous,* della quale il Belloni intende i primi sei versi cosí: *L'agile Eoo, sciolto dai velli colchi, e gli altri veloci cavalli, traevano il bel Titano: le ruote del carro stavano equilibrate sull'orbita, in quel punto dove* (essa) *comincia a piegar dal vertice, e gli oggetti tutti-pieni-di-sole (refulgentes), i quali d'ordinario son vinti* (in lunghezza) *dalle* (loro) *ombre, superavano l'ombre e lasciavano fervere i campi.* In questi versi, in somma, secondo l'opinione del Dionisi, del Giuliani e di altri, e contro quella, piú recente, del Pasqualigo, è da ritener per fermo che Dante volle indicare l'ora meridiana. (496)

Bettini Lorenzo. — *Le perifrasi della divina Commedia raccolte e annotate.* Città di Castello, S. Lapi, tipografo-editore, 1895, in-16°, di pagg. 172.

Voll. 18 e 19 della *Collez. di opuscoli danteschi inediti o rari* diretta da G. L. Passerini. (497)

Boccomino L. Leopoldo. — *La poesia esplicata nei principali poeti italiani.* Terranova, stab. tip. Girolamo Scrodato, 1895, in-8°, voll. tre di pagg. 231, 198, 206. (498)

[1] E del quale, pur troppo, ora piangiamo la morte inaspettata e immatura! — IL DIRETTORE.

Bouvy Eugène. — *Voltaire et les polemiques italiennes sur Dante.* (In *Revue des Universites du midi,* An. 1895).

Di questo lavoro cosí parla G. Zacchetti nella *Rassegna bibl. della lett. ital.* (III, 11-12): " Dopo aver detto come la fama di Dante in Francia era venuta meno quasi del tutto durante i secoli XVII e XVIII fino al Voltaire, l'autore espone i giudizi che intorno al nostro sommo poeta espresse in varie delle sue opere il sommo scrittore francese. Esamina poi, bene e acutamente, le ragioni di questo disprezzo, spiegandolo come conseguenza diretta dei principi letterari del tempo. Passa dipoi ad analizzare rapidamente lo stato della critica dantesca in Italia al tempo del Voltaire, e la numerosa polemica intorno all'Alighieri, sorta specialmente fra il Bettinelli ed il Gozzi, dei quali riassume le principali accuse e difese, menzionando naturalmente anche altri che a quella presero parte, come il Lami, lo Zaccaria, il Frugoni, l'Algarotti, il Gennari, il Paradisi, il Martinelli, il Baretti, il Varano, il Torelli, il Verri. Ma nella rapida enumerazione non avrebbe forse dovuto del tutto tacere di altri nomi, quali, per dirne alcuni, quelli di Girolamo Pompei, Vincenzo Giorgi, Clemente Sibiliato, Giovanni Andres, Paolo Rolli, Gianfrancesco Rapione, G. I. Dionisi, ecc. — Queste due parti del lavoro non sono fra loro disgiunte, anzi strettamente unite, poiché, secondo l'autore, il Voltaire grandemente partecipò a quelle polemiche, e fu anzi la causa principale del loro nascere. Forse in ciò vi è un poco di esagerazione; e neppure potremmo convenire con lui nel credere che il Voltaire abbia esercitato una forte efficacia sul Bettinelli riguardo al suo giudizio intorno a Dante; forse anzi avvenne il contrario. L'autore passa poi a stabilire, e giustamente, ci sembra, il diverso valore che le polemiche dantesche avevano in Italia e in Francia; assai maggiore in Italia, dove venivano ad avere *des conséquences nationales, littéraires, pédagogiques d'une haute importance,* mentre in Francia non erano, in ultima analisi, che una specie di dilettantismo. Condanna pur giustamente, le fiere censure fatte al divino poeta; ma aggiunge che, del resto, queste, e le polemiche a cui dettero luogo, ebbero un effetto benefico anziché dannoso, poiché contribuirono al risorgere degli studi danteschi ". (499)

Canepa Antonio. — *Nuove ricerche sulla Beatrice di Dante.* Torino, Carlo Clausen, (Vincenzo Bona, tip delle LL. MM.), 1895, in-8°, di pagg. 100.

L'autore viene a queste conclusioni: l'amata da Dante è donna vera e il suo nome è Beatrice; essa, da donna reale qual era nel primo periodo della Vita nuova, va poco a poco cambiando natura, finché nel terzo periodo, che comincia coll'ultima visione con cui si chiude l'operetta dantesca, diventa creatura celeste che trascende l'umano pensiero. Tuttavia in lei idealizzata, angelicata, vediamo sempre la fanciulla che ha fatto palpitare il poeta: anche quando teologizza, conserva qualcosa della Bice Portinari, perché se i suoi occhi e la sua persona hanno acquistato nuovo e tale splendore da non potersi sostenere, se in lei si specchia Cristo, Dante ricorda sempre *il sol che pria d'amor gli scaldò il petto,* e dove piú sembra che Beatrice debba compiere l'alto ufficio, destinatogli dal poeta, è là appunto che l'amante riconosce i segni dell'antica fiamma, sente *d'antico amor la gran potenza,* e ricorda di essere stato retto dalla vista di Beatrice, che mostrando gli occhi giovinetti a lui, seco *il menava in dritta parte vòlto.* Ella *è sola una persona in due nature,* e alla prima bellezza di fanciulla ne ha aggiunta una seconda, la bellezza divina; in lei il poeta amante volle darci in uno sfondo di cielo una figura che avesse in sé quanto di piú ideale, quanto di piú eccellente poteva essere non solo in terra, ma nelle sedi stesse dei beati: egli volle dire di lei quello che mai era stato detto di alcuna; oggi poi, e speriamo sia con soverchio pessimismo, siamo quasi portati a credere che egli abbia detto della sua donna quello che non si dirà forse piú mai di alcuna. (500)

Casini Tommaso. — *Aneddoti e studi danteschi.* Città di Castello, S. Lapi tip.-editore, 1895, in-16°, di pagg. 100.

Sommario: I. Di una poesia attribuita a Dante. (Il sonetto doppio: *Se Lippo, amico, se' tu che mi leggi* e la stanza di canzone: *Lo meo servente core,* attribuiti a Dante da un ms. Bologna, e il sonetto anche dal Vat. 3214). II. Il testo originale d' una ballata dantesca. (Da un cod. palimsesto delle *Decretali* di Gregorio IX della bibl. Vittorio Emanuele, segnato col n. 342 prove-

quelle degli ignoranti; tanto alle sciocchezze dei pedanti quanto agli arabeschi degli oziosi. Francesca da Rimini è opera immortale, perché solo delle opere che parlano profondamente al cuore è privilegio l'immortalità „. (505)

Del Noce Gaetano. — *Lo Stige dantesco e i peccatori dell'Antilimbo.* Città di Castello, S. Lapi tipografo editore, 1895, in-16°, di pagg. 135.

SOMMARIO: *Lo Stige dantesco.* I. Considerazioni preliminari. II. Varie opinioni degl' interpetri. Opinione del prof. Del Lungo. Se vi sia modo di risolvere la questione. Scopo di questo studio. Qual sia il punto debole della dimostrazione del prof. Del Lungo. III. Trascorrimenti ideali nella divina Commedia; esempi. Differenza nell'atteggiamento di diverse famiglie di dannati sottoposte al medesimo tormento; esempi. IV. Com'è fatto lo Stige dantesco. Iracondi; accidiosi. V. Chi siano i superbi; loro caratteristiche. Attuffamento dell'Argenti. Invidiosi; loro caratteristiche. Chi siano tra le ombre dello Stige. Pier della Vigna. VI. Logica esistenza e coesistenza nel quinto cerchio di tutte e quattro le specie dei dannati suddetti. Obiezione del Todeschini e del Bartoli. Si chiarisce quanto sia infondata l'obiezione del Witte. Se ne prova l'assurdità. Gl'incontinenti superbi non posson essere soltanto vanagloriosi. Errore di credere i superbi puniti fra' violenti. Che valore ha la frase *Regina di tutti i vizii.* VII. Conseguenze delle cose provate, 1°, la frase: *Io dico seguitando;* 2°, la lezione: *Accidïoso fummo*; 3°, l'attuffamento dell'Argenti; 4°, in qual parte dello Stige siano collocati gli invidiosi: 5°, ordine come i diversi dannati stanno, nella palude; 6°, se Dante sentì l'incompiutezza del modo com'era svolto l'argomento dello Stige. VIII. Perché il poeta trattò con tanta brevità di queste quattro specie di peccatori. Opinioni del Balbo e del Giambullari circa i peccati puniti entro Dite. IX. Altra prova che i peccati d'ira, accidia, superbia e invidia si estrinsecano meno nei limiti dell'incontinenza. Tristi effetti di essi nel consorzio civile. Conclusione. — (Tutti e sette i peccati capitali, come disposizione d'incontinenza, son puniti nei cerchi dal secondo al quinto; e se in quest' ultimo Dante ne collocò quattro insieme facendone una trattazione succinta, ciò fu perché essi precipuamente si manifestano e sono conosciuti nei loro mali effetti in danno del prossimo; i quali effetti, ossiano atti peccaminosi, sono puniti là dove accade *malizia ch'odio in Cielo acquista).* — *I peccatori dell'Antilimbo.* I. Considerazioni preliminari. II. Esame delle varie interpetrazioni date fin qui: ignari, vili, negligenti, accidiosi, ignavi e vili, politici e civili, cattivelli o dappoco, oppressi. III. Grado della colpa degli *sciaurati.* Parallelo tra il vestibolo infernale, l'antipurgatorio e il cielo della luna. Qualità d'essa colpa. Dichiarazione di alcune caratteristiche di questi dannati. IV. I peccatori dell'Antilimbo sono rei di pusillanimità. Che cosa intendono per pusillanimità Dante e s. Tommaso. Analogie e differenze. Ciononostante il peccato di costoro non riesce nettamente determinato. Necessità di un altro criterio discernitivo. V. Il peccato di pusillanimità non è riconosciuto dalla Chiesa. Gravità della punizione di esso. Osservazione del Tasso. Difficoltà incontrate da Dante per collocarlo altrove che nel vestibolo. VI. In qual modo si può arrivare a conoscere l'intimo impulso che produce la colpa nei pusillanimi. Rispondentemente ai fini della divina Commedia nell'Antilimbo non si possono trovare che pusillanimi religiosi, morali, civili e politici. Il poeta ve ne ha collocato due classi. Di chi sarebbe composta la prima classe. Angeli neutri e cittadini neutri. Partecipazione alla vita politica dei cittadini medievali. In che cosa consista il peccato di pusillanimità secondo Dante. Scopo della legge di Solone contro i cittadini neutri. Intento dell'Alighieri. Da quale occulto sentimento muovano gli atti di questi *sciaurati.* Sono egoisti. Si riconferma questa spiegazione con le cose ragionate avanti. VII. Seconda classe di *sciaurati.* Chi è il personaggio che fece il *gran rifiuto.* Paragone fra la viltà di Celestino V e quella del poeta. Doveri d'un buon papa quale Dante se l'immaginava. Come può darsi ch'ei riconoscesse l'ombra di Celestino. Valore della frase *gran rifiuto.* Ragioni di tracciare l'opere del suo pontificato. VIII. Elezione di Celestino; incoronazione. Aspettazione dei buoni cittadini. Carlo lo zoppo e i cardinali. Narrazione del Muratori. Astuzie del re di Napoli. Buone azioni di Celestino. Disinganni dei cardinali. Loro ira; guerra coperta contro di lui. Lo esortano a rinunziare. Decretale che giustifica l'abiura alla tiara. Il *gran rifiuto.* IX. Quali fatti risultano veri dalla vita di Celestino. Pecca dell'egoismo. Considerazioni. Speranze di Dante

all'avvento di Pier da Morrone al soglio papale. Perché Dante tratti con tanto sdegno Celestino: se a torto o a ragione. X. Si definisce nettamente la colpa del dannato. Si risponde all'obiezione che Celestino volle ritornare qual era prima. Giudizio del Petrarca. Vaghi accenni all'egoismo, che si trovano in alcuni commenti. Spiegazioni delle frasi caratteristiche con cui Dante definisce le due classi dei peccatori dell'Antilimbo. XI. Riscontro degli egoisti cogli avari. Il peccato loro comune è la mancanza di carità. Opinione del Todeschini. L'assenza della carità è un vizio dell'animo così preciso e determinato come qualunque altro peccato capitale. Esempi di carità ed egoismo. Niccolò Puccini, il cardinal Borromeo e don Abbondio. XII. Ancora un riscontro fra Dante e san Tommaso. L'uno e l'altro usano la parola *viltà* ma con gran differenza. Gli egoisti sono pure vigliacchi. Conclusione. — (Nei dannati dell'Antilimbo son da vedere: 1°, coloro che peccarono di mancanza di carità verso Dio; 2°, quelli verso il prossimo: e di questi ultimi specificatamente sono lumeggiati gli egoisti politici ed i religiosi, cioè i cittadini neutri e Celestino. Pertanto ci si trovano pure tutti quei solitari i quali fuggirono il mondo per fastidio di esso, per timore del male, per amore della propria pace e salute, togliendosi così di poter fare il bene, quando l'opera loro, come quella del fraticello di Assisi o di fra Giovanni di Vicenza, qual fu nei primi tempi, avrebbe potuto essere tanto e tanto proficua se fossero restati in mezzo agli uomini). — È il vol. 22° della *Collezione di opuscoli danteschi inediti o rari*, diretta da G. L. Passerini. (506)

De Nicola Achille. — *Anarchia o Beatrice?: studio sul canto XXX del "Purgatorio"*. Napoli, tip. Francesco Giannini e figli, 1894, in-8°, di pagg. 135.

Il libro porta in fronte questa dedica: *Al grande Sacramento di Cristo con la Chiesa, imeneo eterno, pace vivente delle case cristiane da secoli turbata dalla scuola, dal clericale, dal politico, fino a nascerne l'anarchia, questo lavoro, come vóto perché risorga, razionato in agonizzanti affetti di famiglia, unico sole di vita degli uomini, l'autore, ossequente al giudizio del pontificato, offre* (?!). (507)

Dominicis Armando. — *Amori di Dante Alighieri con Beatrice Portinari: racconto storico.* Firenze, tip. Adriano Salani, edit., 1895, in-16°, di pagg. 124. (508)

Fanfani Pietro — *Indagini dantesche mèsse insieme da Niccola Castagna.* Città di Castello, S. Lapi, tipografo-editore, 1895, in-16°, di pagg. 83.

Sommario: I. Ricordi da star come proemio, di N. Castagna. II. Esortazione allo studio della divina Commedia. III. Le *femmine da conio.* IV. Aneddoto dantesco. (Sulle terzine aggiunte al XXXIII dell'*Inferno* nel cod. 103 della Bodleiana di Oxford). V. Filologia dantesca (Sul verbo *agginstare* usato nel verso del XIX di *Paradiso*). VI. Il Sordello e la Cunizza di Dante. VII. Bibliografie di comenti a Dante (Febreiero, Hercolani, Ozanam, Razzolini). VIII. Di alcune buone cose date fuori per il centenario di Dante (*Della casa di Dante*; saggio dell'Antonelli su *Le dottrine astronomiche della divina Commedia*; *Manuale dantesco* del Ferrazzi; *Dante politico*, lettura di C. Marenghi; *Dante Alighieri cattolico, apostolico, romano*, scritti di Mauro Ricci; il *Commento* lanèo a cura di L. Scarabelli; le *Chiose anonime* publicate dal Selmi; il monumento a Dante in Verona). IX. La lingua del popolo a' tempi di Dante. — È il 21° volume della *Collezione di opuscoli danteschi inediti o rari*, di G. L. Passerini. (509)

Fiammazzo Antonio. — *Il commento dantesco di Alberico da Rosciate col proemio e fine di quello del Bambaglioli: notizia dal codice Grumelli raffront. col Laur. pl. XXVI, sin. 2.* Bergamo, dall'Istituto italiano d'arti grafiche, 1895, in 8°, di pagg. 67.

L'opera di Alberico è per la massima parte un vero rifacimento di quella del Lana, come, senza darne prova, affermava il Quadrio un secolo e mezzo fa. Di tutti i codici del nostro, afferma il Fiammazzo, il Grumelli è, probabilmente, il solo che contenga un ampio rifacimento del commento lanèo, anche per la prima cantica; per la terza ne ha una redazione poco diversa il Laurenziano, cui risponde il codice Bodleiano, in quanto appare da' luoghi che ne furono publicati, specialmente dal Dionisi nel quinto de' suoi *Aneddoti*. Quanto al tempo in cui fu scritto

il commento, l'autore crede probabile lo spazio d'anni che va dal terzo al quinto decennio del secolo XIV, e crede che Alberico da prima abbia vòlto in latino la massima parte del commento d'Iacopo, man mano forse che questo apparve, aggiungendovi fin d'allora quanto v'è del Bambaglioli; di poi consacrandogli tutti i brevi ozî della operosa sua vita, abbia continuato sempre a correggere, ampliare e colorire il proprio lavoro giovanile, specialmente in ciò che al genio di lui meglio rispondeva. La prima redazione ci sarebbe, almeno in buona parte, offerta, oltre che dal Laurenziano anche da' codici Parig-ital. 538 e lat. 8701, mentre l'ultima ci sarebbe conservata, fra la molta parte spuria, nell'originaria integrità, dal codice bergamasco. Quest'ultima redazione in ogni modo, questo documento presso che ignorato dell'eletto ingegno di Alberico, e per l'esposizione letterale e per lo spirito libero ed illuminato che quasi tutta la informa, ed infine per l'indipendenza forse assoluta dai commenti danteschi seguíti al lanèo, viene ad occupare, a nobilmente riempire l'ampia lacuna fra le opere esegetiche di Pietro di Dante (1340) e del Boccaccio (1373) sul poema sacro. (510)

Finali Gaspare. — *L'Umbria nella divina Commedia.* Spoleto, premiata tipografia Bassoni, 1895, in-16°, di pagg. 31.

Ricerca e illustra i luoghi in cui, qua e là pel poema, sono accenni all'Umbria, e conclude augurando che gli eruditi " i quali cercano per entro la storia e i suoi documenti con intelletto d'amore, diano opera ad illustrare la rispettiva città, o la provincia, o la regione colla divina Commedia „. (511)

— *Cristoforo Colombo e il viaggio di Ulisse nel poema di Dante: saggio d'interpretazione e carteggio tra l'autore e F. Tarducci, con prefazione di G. Franciosi.* Città di Castello, S. Lapi tipografo editore, 1895, in-16°, di pagg. 75.

Se Colombo poté trovare l'inspirazione del suo viaggio nel canto XXVI d'*Inferno* dove Dante descrive il viaggio di Ulisse, o se ad ogni modo l'Alighieri, in quel canto, imaginò un viaggio nell'Atlantico, al di là delle colonne d'Ercole, in cerca di nuove terre. — È il vol. 23° della *Collezione di opuscoli danteschi inediti o rari,* di G. L. Passerini. (512)

Fioretto Giovanni. — *Prolegomeni allo studio della divina Commedia per la gioventú italiana.* Città di Castello, S. Lapi tip.-editore, 1895, in-16°, di pagg. 124-8.

Sommario: I. L'universo secondo gli antichi. 1. Le due regioni del mondo. 2. Movimento delle sfere. 3. Circoli della sfera celeste. 4. Movimento dei pianeti nello zodíaco. Deferenti ed epicicli. 5. Quadrante della terra abitabile e climi. 6. Modificazioni dantesche. II. 1. Ordinamento dell'universo e della società umana nella divina Commedia. 2. Concetto religioso e civile nella divina Commedia. III. I tre regni degli spiriti. 1. Topografia dell'*Inferno*; determinazioni generali. 2. Sistema penale dell'*Inferno.* 3. Topografia del *Purgatorio*; determinazioni generali. 4. Sistema penale del *Purgatorio.* 5. Il Paradiso terrestre. 6. Topografia del *Paradiso*; determinazioni generali. 7. Sistema premiativo del *Paradiso.* Segue una tavola di *Corrispondenze simmetriche nella divina Commedia.* — È il vol. 25° della *Collezione di opuscoli danteschi inediti o rari.* (513)

Franciosi Giovanni. — *Dante e i fanciulli.* (In *Pro infantia.* Roma, Forzani, 1895).

Nella " valle inferna „, come non è vestigio di stella o di fiore, cosí nemmeno di vòlto o di movenza infantile: solo fra le tenebre del primo cerchio vi si odono sospiri di fanciullini morti avante che fosser dell'umana colpa esenti, e nel fondo gelato le care parole, balbettate in tutte le cune dell'antica Toscana, tornano al pensiero di Dante in quanto dan segno di picciolezza e di impotenza. Ma nel *Purgatorio* appaion testine argute e vispe personcine di pargoli, il cui animo piú si dimostra e piú sfavilla nella cantica terza. In tutto il poema è un solo atto bieco di fanciullino (*Par.*, XXX, 139); del resto, la natura fanciullesca vi si ritrae in attucci buoni, graziosi e sempre veraci. Le movenze piú leggiadre occorrono là dove il poeta imagina Beatrice, o dov'egli sta, in mezzo al trionfo angelico, davanti alla *donna gentile.* E il poema sacro

e per accertarsi ch'essa è donna reale, in mancanza delle infinite prove che si hanno nella Vita Nuova ed altrove, basterebbe l'appellativo di *gloriosa* datole, chi sa quante volte, nella Vita Nuova e nel Convito: titolo non mai dato alla *donna gentile*. Finalmente, nelle questioni dantesche è da ritenere per supremo criterio quello che ne dice Dante, e nella scelta di una variante questo criterio dev'esser costituito dal contesto, evitando sempre di seguire, per principio critico, il maggior numero degli opinanti, rigettando quale criterio di preferenza nella scelta delle varianti quello della *lectio difficilior* e fuggendo dalle prove soggettive di chi che sia, se non confortate da ragioni dantesche o storiche. Val meglio lasciare una questione e un punto qualunque nella sua oscurità che arrischiare errori. (517)

Lucchetti P. — *Applicazione del principio dell' unità della lingua italiana alla interpretazione del verso dantesco "Pape Satàn, pape Satàn aleppe".* Milano, tip. industriale di G. Pizzi, 1895, in-4°, di pagg. 16.

Pluto "scoppia, secondo ogni verosomiglianza, in una frase che esprime a un tempo gran meraviglia e insistente richiesta sulla cagione dell' andare. *Pape*, forma intensiva risultante da πᾶ e dall' equivalente πῆ, voci entrambi che valgono: *come? in qual modo? in qual maniera?* (onde anche παπαῖ, esclamazione di meraviglia come il lat. *papae*, nonché πόποι e anche παπαῖ esclamazioni di meraviglia, di sdegno, di collera), è qui, evidentemente usata per estrinsecare l' escandescenza dell' avvertita rabbia di Pluto. *Aleppe*, voce complessa, risultante da ἄλη (andare errando) e da ὑπό (sotto, giú, abbasso) " vale "andar abbasso, scendere. Onde la frase di Pluto ammette la seguente versione: Come!? come!? per gli dei d'Averno — per Satanasso — (vuoi) *qui discendere*". (518)

Meomartini Almerico. — *La battaglia di Benevento tra Manfredi e Carlo d'Angiò.* Benevento, tip. di Luigi de Martini e figlio, 1895, in-8°, di pagg. 29, con tavola. (519)

Nicosía A. — *Attorno ad un verso di Dante.* Ragusa, tip. Piccitto e Antoci, 1895, in-16°, di pagg. 24.

Il verso di Dante, qui preso in esame, è il 63 del c. I d' *Inferno*, che l' autore spiega così: "Mentre ch' io ruinava in basso loco, mi si fu offerta dinanzi agli occhi una persona che per la grande solitudine silenziosa, cioè priva della luce del sole, non si scorgeva chiaramente". (520)

Novelli Ettore. — *Di quattro autografi del Tasso conservati nella r. Biblioteca Angelica.* Roma, tip. dell'Unione Cooperativa editrice, 1895, in-16°, di pagg. 17.

A pagg. 4 e segg. il Novelli discorre delle postille tassiane all'edizione giolitina della Commedia del 1555, cercando di stabilire come e quando il prezioso volumetto venne in Roma e nella biblioteca Angelica. (521)

Pellegrini Flaminio. — *Tre ballate d'amore del secolo XIV.* Verona, tip. Franchini, 1895, in-8°, di pagg. 16.

Son tratte da' libri dell'Archivio di Stato di Bologna. La terza pare al d'Ancona (*Rass. bibl. d. lett. ital.*, III, 9-10) che abbia "qualche sentore del dolce stil novo". (522)

Poletto Giacomo. — *Digressioni dantesche.* Venezia, tip. già Cordella, 1895, in-16°, di pagg. 81.

Le intitola l' autore *digressioni* "perché nel succedersi dei varî capitoli, in che si divide questo lavoretto, non si tratta propriamente di chiose o commento di questo e di quel luogo del sacro poema, ma piuttosto si tratta di ricerche un po' ampie sulla mente e sui morali intenti dell' autore". E il libriccino, fatto ad uso di un giovinetto conte "che illustrato di sentimenti cristiani, in questi piú che nell' avíto blasone sa riporre la nobiltà sua e la grandezza del nostro poeta", non contiene nulla di nuovo o che meriti di essere riferito. (523)

Rostagno Enrico. — *Frammenti di un codice di rime volgari affine al Vat. 3793.* (In *Giornale storico della letteratura italiana*, Vol. XXIV).

Il cod. Magliabechiano II, III, 492, della seconda metà del dugento. (524)

Russo Vincenzo. — *Per un nuovo disegno del " Purgatorio " dantesco: appunti con due tavole in litografia.* Catania, Tipografia Sicula di Monaco e Mollica, 1895, in-8°.

I disegni del sacro monte proposti dai diversi dantisti " sono difettosi in gran parte " perché 'delle indicazioni topografiche della seconda cantica non si è tenuto conto sufficente, o non si : data sempre esatta interpretazione " e " non si è ricavato giusto profitto dalle credenze reli-;iose del medio evo e dalle leggende e tradizioni popolari delle quali Dante poteva avere conocenza " e " nessuno ha seguito un metodo razionale ". Per l'autore il monte " ha quattro parti er la forma che presentano ben diverse, distinte: un piano circolare bagnato intorno dall'Oceano; n mezzo un monte alpestre, sul cui dosso l'edificio del Purgatorio propriamente detto, è in cima a foresta del Paradiso terrestre. " L'A. chiama " in errore quelli che han dato all'Antipurgaorio dalla base alla cima eguale inclinazione: per lui la ripa che si sale dopo lasciato Manfredi deve essere quasi verticale " nel resto, fino alla porta del Purgatorio, il monte presenta una endenza erta piú di 45 gradi. I poeti, tranne brevissime deviazioni, dalla marina fino alla orta del Purgatorio tengono sempre la direzione verso ponente, d'accordo in ciò con quanto a pur delineato e sostenuto l'Agnelli: ma si scosta radicalmente da questi, che traccia la monagna colle misure dell' Antonelli, quando fabrica sulla cima del monte alpestro una specie di orre altissima, di forma cilindrica, somigliante ad un faro, ad un enorme fumaiuolo, che, toglienlo al luogo dell'espiazione la forma di montagna, le dà invece quella di un imbuto rovesciato. L' autore, dopo di avere dimostrato che, secondo lui, la montagna deve essere tale, e non dirersamente, conclude il 1° paragrafo cosí: " Una larga pianura degradante verso il mare cironda la montagna, la quale si solleva prima quasi verticalmente, e poi fino alla cornice dei superbi con una inclinazione maggiore di 45 gradi; la costa è interrotta da due vie circolari, e iú su dalla valle. Dalla prima cornice (e perché non dalla porta?) al Paradiso terrestre le ipe sono tagliate quasi a perpendicolo, in maniera che la differenza del raggio della prima ornice e dell'ultima, tenuto conto della traversa breve di ciascun ripiano (tre uomini) non de-'essere molta nelle grandiose proporzioni dell'edificio ". Il secondo capitolo è riservato alla icerca dell'altezza del sacro monte: scartando le misure del Vellutello, del Giambullari, dell'Anonelli e de' signori Vaccheri e Bertacchi, perché " ipotesi fondate su principî incerti e su ragioni uori del poema ", il dr. Russo, mettendo a contribuzione le credenze medievali tramandateci da Alberto Magno, da Pietro Lombardo e dal Beda, ritiene che " il Purgatorio propriamente detto si eva tutto nella sfera del fuoco "; e conchiude situando la divina foresta ad una altezza mara-'igliosa, perché " gravi teologi medievali affermarono che il Paradiso terrestre si solleva fino a occare quasi il concavo della luna "; senza però tener conto di certe frasi di s. Tomaso d'Auino il quale dice che le parole del Beda relative al paradiso terrestre da questi posto vicino l concavo della luna si devono intendere " secundum similitudinem " perché " nullus locus ter-enus talis esse potest, etc. ", e di altre di san Bonaventura, che, presso a poco, dicono lo stesso, l terzo capitolo tratta della cronología. Il viaggio ha principio subito dopo l'equinozio, e dura ette giorni: la durata del giorno e della notte sono adunque presso che eguali. L'orario del ir. Russo, tranne qualche variante di poco conto, è quello segnato dall'Antonelli e da altri. Due specchietti in fondo al paragrafo riassumono il tempo speso camminando in linea retta verso la cima (ore 16) e circolarmente sulle cornici (ore 14). Il conto cronologico quadra a naraviglia, meglio che quello dell'*Inferno*. I precursori del dr. Russo, come non ebbero alcuna regola nel delineare l' Antipurgatorio, cosí credettero sufficiente il serbare costantemente eguali le ripe tra cornice e cornice. L'autore dimostra che, anche nel *Purgatorio*, le pene sono distribuite cogli stessi principî di giustizia; quindi " se la differenza tra i sette peccati non è sempre la stessa, varia deve essere la distanza fra i luoghi dove quelli son puniti ". Premesso un cenno sulle due specie di cammino, ma in direzione dell'asse del Purgatorio e l'altro circolare sulle varie cornici, l'autore stabilisce un'*ipotesi* su cui fonda il calcolo approssimativo delle proporzioni: " il cammino circolare sulle cornici sta al cammino retto in alto, come uno sta a due; cioè un

tratto di via sulle cornici è compiuto in un tempo doppio di quello che s'impiega a fare uno spazio eguale, salendo. Se noi conosciamo le ore impiegate per salire, e le altre per rigirare la montagna, ci sarà facile stabilire le proporzioni traendo profitto del rapporto fra la circonferenza e il diametro „. Si conchiude che il saggio del Purgatorio sta all'altezza, come 2,23 sta a b. E poi lasciata indeterminata la distanza tra la settima cornice alla foresta, che si ritiene maggiore delle altre, perché il Paradiso delle delizie, che partecipa del cielo, si distacca moltissimo dai luoghi di punizione, confina colla sfera della luna, sicché è lasciato prudentemente alla fantasia del lettore immaginarne l'altezza incommensurabile. Nell'Appendice l'autore dà le norme da lui seguite nel tracciare il disegno del sacro monte (che ha tutt'altro che l'apparenza di un monte e la soluzione di un quesito astronomico per precisare l'ora corrente quando i poeti arrivano sul secondo girone; problema risolto dall'ingegnere A. Mascari, primo assistente dell'osservatorio astronomico di Catania. (525)

Sestini Bartolommeo. — *La Pia de' Tolomei: leggenda romantica senese.* Siena, tip. s. Bernardino, editr., 1895, in-16°, di pagg. 115. (526)

Simoneschi L. — *La vita privata dei pisani nel medio evo: appunti d'archivio raccolti e ordinati.* - Pisa, tip. Citi, diretta da F. Simoncini, 1895, in-8°, di pagg. 134. (527)

Nel proemio è un accenno alle opere latine di Dante Alighieri. (528)

Tarducci F. — Cfr. il no. 512.

Tasso Torquato. — *Carmina latina: editio altera cum proemio et notis Antonii Martinii.* Romae, ex officina typhographica Forzani et s., 1895, in-8°, di pagg. 59.

Tasso Torquato. — *Postille alla divina Commedia edite sull'autografo della r. Biblioteca Angelica da Enrico Celani, con prefazione di Tommaso Casini.* Città di Castello, S. Lapi tipografo-editore, 1895, in-16°, di pagg. 99.

Sommario: I. L'edizione giolitina della divina Commedia postillata da T. Tasso, per T. Casini. II. Avvertenza dell'editore. III. Postille di Torquato Tasso. IV. Note all'edizione di Gaetano Maiocchi. (Cfr. il no. 521)— È il vol. 20 della *Collezione di opuscoli danteschi inediti o rari*, di G. L. Passerini. (529)

Tocco Felice. — *I fraticelli o poveri eremiti di Celestino secondo i nuovi documenti.* (In *Bollettino della Società di storia patria A. L. Antinori negli Abruzzi.* An. VII, fasc. 14). (530)

Torraca Francesco. — *Noterelle dantesche.* Firenze, tip. di G. Carnesecchi e figli, (1895), in-8°, di pagg. 24.

I. *La "pulzelletta" di Dante.* Il bel volume delle *Rime antiche* secondo la lezione del codice Vaticano 3214 e del Casanatense d. v. 5 testé publicato dal Pelaez, invita il prof. Francesco Torraca a riaprire una discussione la quale, tempo fa, non menò a conclusioni di sorta. Sotto il nome di Dante il cod. Vaticano registra il noto sonetto: *Messer Brunetto questa pulzelletta* che il Fraticelli pose fra le rime apocrife anche perché non gli pareva probabile che il giovinetto Alighieri potesse aver tanto ardimento da dire al vecchio maestro suo Brunetto Latini che qualora non riescisse ad intendere la sentenza della composizioncella inviatagli, se la facesse dichiarare da altri. Secondo il Castets, invece, l'amico di Brunetto, l'autore del sonetto, sarebbe Dante; e il sonetto *serait la preface plus naturelle des "Sonetti de ser Durante"*. Alle affermazioni del Castets fece buon viso il D'Ancona, pel quale "come è ben chiaro che il sonetto non è di Dante Alighieri.... così pare ben sicuro che serva di dedica al *Fiore* e ne avveri la data approssimativa „. Il Gorra, finalmente, dubita sull'autenticità del sonetto attribuito a Dante, ed esclude che possa mettersi in relazione col *Fiore*, perché "i frati in esso mentovati non hanno nulla a vedere col frate del *Fiore*, né Giano deve credersi Iehan de Mering „. Qui si fermò la disputa. Ma al Fraticelli che negava al sonetto autorità di codici, risponde il Vatic. 3214, copia fedele di altro più antico, con la rubrica: *Questo mandò Dante Alighieri:* la quale rubrica continuando: *a messer Betto Brunelleschi di Firenze*, dimostra pure falsa l'attribuzione al Latini, e infondate, quindi, tutte le conseguenze che da essa si son volute ti-

rare. Un'altra poesia che il cod. Vatic. attribuisce a Dante (*Se, Lippo, amico se', tu che mi leggi*) permette di confermare l'opinione del Fraticelli che nel vocabolo *pulzelletta* vedeva figurata "alcuna operetta o composizioncella „ di Dante: per modo che il Torraca conchiude: "il sonetto *Messer Brunetto* è di Dante, ma non diretto al Latini, non introduzione o dedica del *Fiore*: e accompagnò a messer Betto Brunelleschi, non ancora de' neri, una lirica, forse una canzone, più probabilmente una battuta „. 2. *Il "pastor di Cosenza „*. Difende, o determina meglio, correggendola in alcuni particolari, l'opinione del De Blasis, recentemente messa in maggior luce e confutata da S. De Chiara, secondo la quale il *pastor di Cosenza* che per Clemente fu messo alla caccia di Manfredi non sarebbe stato, come generalmente si crede, Bartolommeo Pignatelli, ma fra Tommaso d'Agni. (Cfr. no. 504). 3. *L' "ultima dolcezza „ della lodoletta.* Il Ghignoni propose, non è molto, un'interpretazione nuova, intendendo per l'*ultima dolcezza* il ripiegare dell'allodola verso il nido dove troverà i suoi piccini, mentre prima spaziava per l'aere cantando; ma il Fornaciari la dichiarò affatto enigmatica ed arbitraria (*Bull. d. Soc. dant. it.*, I, 5). Secondo il Fornaciari, la spiegazione comune, secondo la quale l'*ultima dolcezza* è la soddisfazione delle ultime note dolcissime dell'allodola, dolcezza che sazia la sua voglia di cantare, — "corrisponde benissimo all'ultima e più sublime testimonianza della giustizia divina, nella cui meditazione l'Aquila luminosa si era saziata, era restata come assorta „. Il Torraca dimostra, recando esempi da canzoni di Bernardo di Ventadorn e di Bondie Dietaiuti che l'*ultima dolcezza* "sono i raggi del sole che empiono di gioia l'uccelletto; è la vista del sole, che quasi l'inebbria, sì che, raccolte le ali, piomba a terra „. E soggiunge: "La spiegazione della prima parte della similitudine dantesca deve servire a far meglio intendere la seconda parte. L'Aquila formata dalle sante creature, non tace perché rimanga contenta del suo proprio canto.... Se l'uccelletto tace per *la dolcezza* della vista del sole, l'Aquila deve tacere per una ragione, la quale metaforicamente equivalga ai raggi, al sole „. Perciò il Torraca propone di porre una virgola dopo la parola *imago*, e di sottintendere *contenta*, prima della frase *della imprenta dell'eterno piacere.* "Per l'esatta corrispondenza delle due parti della similitudine, conchiude il Torraca, non può mancare, nella seconda, il riscontro — ed è sottinteso — alla frase finale della prima: *contenta Dell'ultima dolcezza che la sazia.* Che aveva fatto l'Aquila? Aveva parlato;.... in fine aveva chiesto: *Chi crederebbe giù, nel mondo errante....* E s'era taciuta. Il silenzio dell'Aquila ha una ragione ed un significato. Essa tace perché pensa, e pensando ne gode, quanto le opinioni del mondo sieno diverse e lontane da' decreti divini. *L'imprenta dell'eterno piacere* è il fatto maraviglioso della beatitudine eterna concessa anche ai gentili; il fatto, a cui Dante, pieno di stupore, presta fede senza *veder come;* quel fatto, che le stesse creature sante, onde l'Aquila è formata, ammirano con letizia ineffabile senza discutere, senza tentar d'intenderlo.... *il ben nostro in questo ben s' affina Ché, quel che vuole Iddio, e noi volemo.* Le quali parole chiosano gli ultimi versi della similitudine: ciascuna cosa diventa quale ella è secondo desidera l'eterno piacere, come piace a Dio, come Dio vuole „. — 4. *Di una contraddizione di Dante.* La contraddizione è tra il capo 5° del libro primo del Convito, ove si afferma la maggior nobiltà del latino e il capo 5° del libro primo del De vulgari eloquentia, ove si afferma, al contrario, che *nobilior est vulgaris.* Il Torraca dubita che la lezione del passo sia corrotta per un semplicissimo e comunissimo scambio di lettera: e che debba essere emendato così: *Harum quoque duarum* mobilior *est vulgaris.... et de hac* mobiliori *nostra est intentio pertractare.* (531)

Toynbee Paget. — *Le teorie dantesche sulle macchie della luna* (In *Giornale storico della letteratura italiana,* Vol. XXIV).

Riporta un passo delle *Quaestiones super quatuor libros Aristotelis de coelo et mundo*, attribuite ad Alberto di Sassonia. (532)

Tribolati Felice. — *Il blasone nella divina Commedia.* (In *Scritti araldici e cavallereschi di F. Tribolati.* Pisa, 1894).

Dante Alighieri discorre della nobiltà e da filosofo morale (*Parad.*, XIII, 8-10) e da politico (*Parad.*, c. XVI). Soldato, poeta e uomo politico, l'Alighieri doveva ben conoscere il linguag-

gio cavalleresco dei tempi suoi, che era il blasone. Nella Commedia viene descritto maravi-ghiosamente e quasi enciclopedicamente alla sua maniera tutto il mondo cavalleresco nelle sue svariate manifestazioni. Per l'architettura dei castelli cfr. *Inf.*, IV, 1-7; XVIII, 11-19; al canto V, v. 67-69 son citati i piú famosi paladini. Una similitudine stupenda nel canto XXXI (17-19) trae dal corno d'Orlando; nel XXXII (61-62) descrive il famoso colpo di lancia del re Artú che passò il petto a Lancillotto Mordaret, sicché il sole penetrò per la ferita e ruppe l'ombra del suo corpo. Alle giostre allude in principio del canto XXII (1 10), e nell'episodio della Francesca è citato il piú celebre romanzo della cavalleria, dal quale trae di nuovo la leggiadra similitudine del XVI di *Paradiso*. Era a tempo del nobile Alighieri sí popolare il blasone, che egli, con ingegnosa e superba finzione, fa spiegare ai violenti, a cagione d'infamia, le loro arme nel settimo cerchio infernale (XVII, 52-105). E neppur mancano nel poema dei quesiti araldici da studiarsi, molto eleganti; quello, per esempio, di aver certezza storica se l'arma dei Buiamonti portasse tre becchi neri in campo d'oro, l'un sopra l'altro, come pretende l'Anonimo fiorentino, oppure tre becchi gialli di nibbio in campo azzurro, come afferma Francesco da Buti: o se con Pietro di Dante e con Benvenuto d'Imola si dee intendere i becchi per capri: finalmente, se, come vedesi negli antichi prioristi fiorentini, si deve ritenere che i tre becchi fossero tre rostri di aquila; e questa sembra l'opinione la piú ragionevole, sí per essere l'aquila uccello araldico per eccellenza, sí ancora perché alludente al casato che accenna ai monti, su i quali l'aquila fa il nido. Ed è da notarsi anche come, sia a causa di onore sia d'infamia, si nomi-nasse il primo della casa, della consorteria, della fazione, dall'arma o insegna piuttostoché dal nome o dal cognome; cosí nei versi 70-75 del XVII *Inferni*. Dall'araldica seppe pure ricavare Dante bellissime e poetiche imagini (*Inf.*, XXVII, 40-45 e 49-54.) Se le figure blasoniche hanno servito a Dante a significare concetti politici e, come direbbe l'Alfieri, ad esprimere *regie cure di Stato* nel *Purgatorio* gli offrono argomento a stupendi tocchi in quella elegía maravigliosa dal canto VIII, nella quale Nino Visconti di Pisa lamenta dolcemente, non senza alterezza di uom famoso per sapere, le seconde nozze di sua moglie con Galeazzo Visconti di Milano. Il canto XVI di *Paradiso* si potrebbe chiamare il libro d'oro dell'antica Firenze; né senza lume di araldica potreb-bonsi chiarire i versi 127-132 del canto XVI di *Paradiso*. Nel VII e nel XX del *Purgatorio* e nel VI del *Paradiso*, è ricordata l'insegna della casa di Francia: e sovente è ricordata l'aquila, che era per Dante il piú gran simbolo araldico, come insegna romana ed imperiale. A render piú compiuto, per la materia e non per lo studio, questo saggio blasonico sulla Commedia, il Tribolati illustra l'arme degli Alighieri riferendo l'armerista dantesco di Carlo Padiglione. (533)

Valeggia Gildo. — *Noterelle dantesche.* (Nel *Rinascimento*, fasc. II).

La prima di queste due noterelle riguarda il canto V del *Purgatorio*, nei versi 1-15. Per interpretar bene questo luogo, crede l'autore giovi di avvicinarlo a quello del canto III dell'*Inferno* dove, come ognuno sa, Dante punisce gli ignavi, ossia coloro che al mondo nulla fecero né di bene né di male: e che, quindi, mai non fur vivi. Onde Vergilio ammonisce Dante (*Fama di loro il mondo esser non lassa*, con quello che segue) di osservare, passando innanzi, acciocché niente gli si attaccasse della pece onde simil gente era tinta. Ora, se ben si consideri, nel III del *Purgatorio* c'è qualche cosa di simile. Le anime osservate da ultimo, e che fanno l'osservazione su la vitalità del poeta, manifestata dalla sua ombra, sono quelle dei pigri. Era possibile che Vergilio permettesse a Dante di occuparsi troppo di loro? No, certamente: essendo anche la pigrizia un vizio attaccaticcio, e tale che dovea assolutamente fuggirsi in quel luogo, dove, per salir la difficile montagna, era chiesta fermezza di volontà e prestezza di gambe. Di qui il motivo del grave rimprovero vergiliano (*Perché l'animo tuo tanto s'impiglia.... che l'andare allenti?* ecc.). — Nella seconda noterella, l'autore prende in esame l'ultimo capitolo del libro di Vittorio Capetti intitolato *Osservazioni sul Paradiso dantesco* (Venezia, 1888), che, quantunque appena sbozzato, pare a lui che contenga il fondamento vero che dee servir di base allo studio dell'onomatopea non pure in Dante ma in tutti i poeti e i prosatori veramente grandi. (534)

— *Riso e sorriso nella divina Commedia.* Foggia, tipo-litografia D. Pascarelli, 1895, in-8°, di pagg. 14.

Il regno del riso e del sorriso non è, si comprende bene, l'inferno: qui l'odio, la disperazione, la colpa latrano fra le tenebre. Si comincia a sorridere nel purgatorio; e il riso è sempre composto, sereno, tranquillo; erra tra le labbra, sfavilla negli occhi, manifesta una gioia, una sorpresa, un sentimento gaio, uno stato lieto dell'anima: nulla che turbi la calma di quella vita, dove hanno un'eco sí debole le passioni di quaggiú. E, del resto, il riso, secondo il poeta, è *una corruscazione della dilettazione dell'anima, cioè un lume apparente di fuori secondo che sta dentro. E però si conviene all'uomo a dimostrare la sua anima nell'allegrezza moderata, moderatamente ridere con un'onesta severità e con poco movimento delle sue membra.* Cosí, in Dante, anche nel riso della donna amata, nulla è di sensuale: e se una sola volta sembra che il riso tocchi, nel poema, la sensualità, ciò avviene nell'*Inferno*, quando, nel V canto, l'Alighieri fa narrare a Francesca come cadde nella colpa e perché, e chiama *riso* la bocca che Paolo baciò. (535)

Zanibon Ferruccio. — *Virgilio e l'Eneide secondo un critico del cinquecento.* Messina, Trimarchi, 1895, in-16°.

Il critico è Sperone Speroni, che volea " bene cercare d'intendere perché Virgilio volesse far ardere la sua *Eneide* " e che in piú luoghi si provò ad investigare le imperfezioni e il difetto di originalità dell'opera vergiliana rispetto all'Odissea e all'Iliade. (536)

Zaniboni Eugenio. — *Dante nel Trentino.* Trento, Giovanni Zappel, editore, 1896, in-8°, di pagg. 160.

Con questo lavoro l'autore si propone di raccogliere quel poco che v'ha di buono e di certo tra tutte le notizie e gli accenni al viaggio e alla dimora di Dante nel Trentino, di chiarire le fonti e di confrontare le supposizioni vecchie con argomenti e con opinioni che la moderna critica dantesca è in grado di fornirci, e di dare il bando a tutto ciò che v'ha di falso e di leggendario nei particolari vecchi o nuovi della questione. Secondo lo Zaniboni, Dante sarebbe andato veramente nel Trentino, ospitato da Guglielmo di Castelbarco, non prima del 1303 e non dopo il 1304: sarebbe anzi, piú precisamente, arrivato nella Lagarina in sul cader del marzo 1304, e si sarebbe trattenuto nel Trentino fin verso la metà del maggio dello stesso anno. Abbia poi Dante partecipato, o no, all'impresa della Lastra, l'autore crede di poter affermare con sicurezza che " verso la fine del 1304 il poeta si trovava a Bologna, dove attendeva al I libro del De vulguri eloquentia ". (537)

Zenatti Albino. — *Per l'autenticità della lettera di Dante ai cardinali.* Messina, tip. D'Amico, 1893, in-8°, di pagg. 4.

Sull'autenticità di questa lettera dubitò il Bartoli (*Lett. it.*, V, 283 e segg.) e recentemente Giovanni Sforza nel suo studio sull'Antelminelli (*Boll.* n. 256) con una osservazione che può, a prima vista, parer tale da far ritenere senz'altro che l'epistola dantesca sia sicuramente apocrifa. Scagliandosi fieramente contro i vizî degli ecclesiastici dell'età sua, lo scrittore della lettera esclama: *Ah, mater piissima, sponsa Christi! quos in aqua et spiritu generas tibi filios ad ruborem! Non caritas, non Astraea, sed filiae sanguisugae factae sunt tibi nurus. Quae quales pariant tibi foetus, praeter lunensem pontificem, omnes alii contestantur.* Ora vescovo di Luni era Gherardino Malaspina, che lo Sforza ci prova non solo di sentimenti guelfi e caro al *pastor senza legge*, ma anche cosí aperto nemico del magnanimo Arrigo, che questi lo mise senz'altro al bando dell'impero. Non pare quindi, conclude lo Sforza, naturale che Dante abbia potuto fare cosí onorevole menzione di quel ribelle. L'osservazione sembra di quelle cui non si può obiettare nulla: sennonché, dice lo Zenatti, deve intanto parere un po' strano che, biasimando aspramente i prelati, Dante faccia eccezione non per alcuni pochi, ma proprio per uno solo, sí che questi viene a somigliare a quei vecchioni lombardi nel canto XVI del *Purgatorio,* che sorvivevano *in rimproverio del secolo selvaggio.* Ma essi almeno erano in tre, mentre qui, eccettuato dal biasimo universale è un prete solo, sí che ciò torna a lode eccessiva per lui, s'ei non sia stato proprio un vero santo. Ma quelle parole della lettera ai cardinali sono proprio una lode? o piuttosto, in miglior armonía con lo spirito e con lo stile di tutta la lettera, non dovranno

esse venire intese in senso sarcastico? e il *praeter lucensem pontificem* non ricorda le altre *fuor che Benturo, trammene Stricca?* (538)

Zingarelli Nicola. — *XX settembre MDCCCXCV. Dante e Roma: saggio.* Roma, Ermanno Loescher e c. (Napoli, stab. tip. Pierro e Veraldi), 1895, in-8°, di pagg. 68.

Questo saggio è diviso in tre parti: 1. Memorie, studi, tradizioni; 2. La vista di Roma; 3. Il concetto politico e l'idea nazionale. — Il lavoro è ben condotto, sebbene — dice il D'Ancona (*Rass. bibl. d. lett. ital.*, III, 11-12) — non rechi molto di nuovo e lasci apparire la fretta della composizione. (539)

Firenze, decembre 1895.

G. L. Passerini.

Alla direzione del *Giornale dantesco* son pervenuti i seguenti libri:

Antonio da Ferrara. — *Sonetto politico edito da Guido Mazzoni per le bene augurate nozze di Ubaldo Angeli con Orietta Zannettopulo.* — Firenze, Barbèra, 1895, in-8° (Da G. Mazzoni).

Bacci Peleo. — *Alcune note e un documento su messer Cino da Pistoia.* — Pistoia, Niccolai, 1895, in-8° (Dall'autore).

Barbi Michele. — *Condizione degli studi danteschi in Italia e fuori.* — Munchen, R. Oldenbourg, 1895, in-8° (Dall'autore).

Brambilla Ettore. — *I contrasti tra l'allegoria e la realtà nel canto V dell' "Inferno" dantesco.* — Teramo, tip. del *Corriere abruzzese*, 1895, in-8° (Dall'autore).

Canepa Antonio. — *Nuove ricerche sulla Beatrice di Dante.* — Torino, Clausen, editore, (tip. V. Bona), 1895, in-8° (Dall'autore).

Coppola L. — *Dante e la Bibbia* — Firenze, tip. Claudiana, 1895, in-16° (Da G. Franciosi).

De Chiara S. — *Il "pastor di Cosenza": noterella dantesca in risposta al prof. Francesco Torraca.* — Cosenza, Aprea, 1895, in-8° (Dall'autore).

Del Balzo Carlo. — *Francesca da Rimini nell'arte e nella critica.* — Napoli, Tocco, 1895, in-16° (Dall'autore).

Fiammazzo A. — *Il commento dantesco di Alberico da Rosciate col proemio e fine di quello del Bambaglioli: notizia dal cod. Grumelli raffrontato col Laurenziano pl. XXVI, sin. 2.* — Bergamo, Ist. d'arti grafiche, 1895, in-8° (Dall'autore).

Finali G. — *L'Umbria nella divina Commedia: discorso.* — Spoleto, Bassoni, 1895, in-16° (Dall'autore).

Franciosi G. — *Dante e i fanciulli.* — Roma, Forzani, 1895, in-8° (Dall'autore).

Galassini Adolfo — *I cieli danteschi: pensieri.* — Firenze, tip. Min. corrigendi, 1894, in-8° (Dall'autore).

Mercati Giovanni. — *"Pietro peccatore", ossia della vera interpretazione di "Paradiso" XXI, 121-123.* — Roma, tip. Poliglotta, 1895, in-4° (Dall'autore).

Nicosia A. — *Attorno ad un verso di Dante.* — Ragusa, tip. Piccitto e Antoci, 1895, in-16° (Dall'autore).

Renier Rodolfo. — *Sui brani di lingua d'oc. del "Dittamondo" e della "Leandreide".* — Torino, Loescher, 1895, in-8° (Dall'autore).

Città di Castello, Stab. tip. lit. S. Lapi, 31 di decembre 1895.

G. L. Passerini, direttore. — Leo S. Olschki, editore-proprietario, responsabile.

PER IL XXXV ANNIVERSARIO D'INSEGNAMENTO
di GIOSUÈ CARDUCCI.

Il 24 del corrente mese di gennaio, quando Giosuè Carducci ebbe finita la sua lezione sopra il XXVII canto dell'*Inferno*, gli studenti della facoltà di lettere dell'Ateneo di Bologna presentarono all'illustre professore un albo con le sottoscrizioni autografe e i ritratti della maggior parte de' discepoli ch'egli ha avuto dal 1860 al 1895. Presentò il ricordo Niccolò Rodolico di Trapani che, a nome dei compagni, salutò il maestro con queste parole:

" Permetta che a nome dei miei compagni, grati dell'amore ai grandi italiani, e specialmente al divino Alighieri, che ella c'ispira in questa fausta ricorrenza del 35° anniversario del suo insegnamento, le offra quest'albo: umile dono che le attesti tutta la riconoscenza che a lei ci lega: affettuoso saluto di coloro che ebbero l'onore di essere suoi discepoli; fervido augurio che ella continui a volgere ancora della *gioventù d'Italia in alto i cuori!* "

Calmati gli applausi che seguirono il breve ma affettuoso indirizzo, il Maestro, molto commosso, rispose:

" Grazie; il pensiero è gentilissimo. È quello di farmi rivivere nei miei giovani anni, dei quali certo la miglior parte è quella che adoperai stando coi giovani.

" In mezzo ai giovani io, anche trattandoli qualche volta rudemente, mi trovo bene sempre, e appunto dallo stare con loro, dal conversare con loro, credo di mantenere in me quel certo lume di giovinezza che non vuol tramontare.

" Io vi ripeto che della parte della mia vita spesa con voi non ho certo da pentirmi, non ho da farmi rimprovero se non qualche volta di troppa passione, ma non mai di cosa che fosse contro la purità della vostra mente e del vostro cuore. Da me non troppe cose certo avrete imparato; ma io ho voluto inalzarvi almeno a questo concetto: di anteporre sempre l'essere al parere, il dovere al piacere, di mirare nell'arte, anzi alla semplicità che all'artifizio, anzi alla grazia che alla maniera, anzi alla forza che alla pompa, anzi alla verità ed alla giustizia che alla gloria. Questo vi ho sempre ispirato e di questo non sento mancarmi la ferma compiacenza.

"Quanto a quello che è piú speciale ufficio didattico, io, accettando dalla scienza e dalla dottrina moderna tutto ciò che queste due grandi forze mi panno, ho pur cercato di levarvi all'idealità, di conservare in voi, di alimentare in voi, di dissotterrare in voi la grande tradizione nazionale, della quale un maestro di lettere italiane deve essere difensore e custode. Quell'unità, quella libertà che i nostri padri e fratelli gloriosi conquistarono con tanto sangue generoso sparso sulla terra della penisola sacra, dobbiamo conservare. difendere, propugnare noi, maestri nella regione dello spirito.

"L'umanità è grande cosa; e certamente è bello che vi sia un consesso so- rellevole delle letterature europee; ma per arrivare a quell'abbraccio, non bisogna deporre il sentimento nazionale, non bisogna portare livrea di servi né maschere di cortigiani.

"Noi dobbiamo riprendere la tradizione dei nostri maestri: Virgilio, Dante, Petrarca, i quali trovarono l'arte moderna e il mondo nuovo: noi dobbiam ampliare questa tradizione, senza farci né schiavi né scimmie di nessuno".

Vivissimi applausi interruppero spesso e quindi seguirono le nobili parole del Carducci; e gli antichi discepoli, tra i quali erano Severino Ferrari, Giovanni Pascoli, il Rocchi, il Federzoni, il Rugarli e altri molti, gli si affollarono d'intorno, acclamandolo, e lo accompagnarono, co' discepoli nuovi, sin fuori alla porta dell'Ateneo.

Fu una gentile, imponente dimostrazione di gratitudine e di affetto, degno prologo delle grandi feste che si preparano in onore di Giosuè Carducci; e noi del *Giornale dantesco* ci uniamo di cuore ai giovani dell'illustre Università bolognese, mandando all'insigne scrittore, con gratitudine di italiani e con reverenza di discepoli, i piú caldi auguri e i piú affettuosi saluti.

LA DIREZIONE.

DEL DOTT. AGOSTINO PALESA

E DI ALCUNE SUE NOTE INEDITE ALLA DIVINA COMMEDIA

Al prof. Andrea Gloria, già amico carissimo del Palesa, e che per questo lavoro mi fu largo di incoraggiamento e di consiglio.

Del dott. Agostino Palesa, padovano, vissuto dal 1809 al 1873, parecchie sono le opere pubblicate di diverso argomento, e parecchie anche le manoscritte, conservate gelosamente nel Museo civico di Padova, erede della piú bella e grande opera di lui, la biblioteca, di cui dirò piú sotto sommariamente, e che è ricchissima e preziosissima. Avendo pertanto io, che da qualche anno mi occupo di lui, risoluto di pubblicare fin d'ora alcune tra le molte sue note ed osservazioni al poema di Dante, credo opportuno di farle precedere da

ına breve biografia e da notizie bibliografiche, attendendo piú propizia occaione e studî piú compiuti per mettere alla luce su di lui un lavoro, che, per uanto mi sia possibile, riesca compiuto e definitivo. Tali notizie varranno ier coloro che, e sono forse moltissimi, di lui, vissuto sempre tra libri e carte, onosceranno poco piú che il nome.[1]

Agostino Palesa nacque in Padova, in parrocchia del Duomo, il 18 di genaio 1809, di Antonio e di Elisabetta De Angelis, ambidue padovani. Il pare di lui era di buona famiglia e aveva negozio di pistore, la madre dicendeva dai De Angelis, oriundi, come pare, di Assisi.[2]

Prese cura della sua educazione lo zio materno Agostino De Angelis, nembro del Collegio politico legale, che lo collocò da prima nel Collegio 'revisan, ottimo istituto di Padova, donde poi passò nel Seminario vescovile.)egli anni in cui stette in Seminario lasciò egli stesso memoria in quattorici sonetti ancora inediti e che io ebbi dal sig. Ortolani. Essi, non certaiente molto belli, ma d'un certo fare arguto e curioso, ci spiegano parechie delle tendenze di lui e dei suoi gusti letterari.

Nel secondo, ad esempio, ci dice:

> Strette le forze ed il peculio raro
> donavami là dentro il mio signore,
> cosí che spesso di meschin, d'avaro
> all'orecchio ronzavami un rumore.
> Non la gola traevami il danaro
> per le merende liete, e non l'amore
> del gioco, perché uniti a paro a paro
> spendevano i compagni tutte l'ore.
> E il porco e la polenta e i dadi al foco
> e le palle, il pallon, quand' il ciel arso,
> sul giovanil desío poteano poco,

[1] Fonti su la vita e le opere del Palesa sono: AVV. IACOPO LENNER, *Agostino Palesa e le ie opere*, discorso con note e documenti letto all'Ateneo di Treviso nella tornata del 7 di aprile 878; Padova, Minerva, 1878 — Idem, *Discorso sulle opere dell'ab. Giuseppe Roberti* con preızione, note e un'appendice al discorso sopra A. P.; Padova, Prosperini, 1878 — LUIGI BUλTO, *Un onesto grido in nome di Dante*. Precedono alcuni cenni intorno alla edizione minima etta il *Dantino* e segue una polemica: *La disonestà letteraria di certi illetterati*; Padova, Drucer, 1878 — *Giornale di Padova*, Anno VIII, nn. 297 e 298, nel quale ultimo numero è inrito un cenno necrologico dei signori Luigi Rizzoli e dott. Iacopo Mattielli, amici intimi del alesa — *Il Bacchiglione* (pur esso giornale di Padova), Anno III, n°. 130; anno V, nn. 61, 62, 3, 69, 72, 141, 142, 143; anno VIII, nn. 115, 128, 137 — DOTT. G. B. ROSSI, *Francesco De Laıra ultimo Podestà di Padova* (1857-1866): *cenni;* Padova, Sacchetto, 1867 — ANDREA GLORIA, *fuseo civico di Padova*: cenno storico con l'elenco dei donatori e con quello degli oggetti piú elti; Padova, Minerva, 1880. — A ciò si devono aggiungere le informazioni orali che io ebbi ılla cortesia del prof. Gloria, del dott. Mattielli, del sig. Rizzoli, preposto alla Raccolta Bot.cin in Padova, e del sig. Alessandro Ortolani, che sposò in seconde nozze la moglie del Pasa, i quali, e specialmente il Mattielli e l'Ortolani, posero a mia disposizione quante carte e doımenti di loro proprietà m'avessero potuto servire. Per ciò rendo loro i piú sentiti ringraamenti.

[2] Trovo in una specie di foglio genealogico favoritomi dal sig. Alessandro Ortolani che un gostino De Angelis, figlio di Angelo, ammogliatosi con Catterina Tintori del fu Paolo di Paova, ne ebbe quattro figli: Angelo, Catterina, Antonio e Livia. Antonio, il 28 di aprile 1778, losò Angela del fu Antonio Segati di Feltre da cui ebbe Agostino, Teresa ed Elisabetta, che ese a marito Antonio del fu Paolo Palesa, cui diede quattro figli: Agostino, di cui ci occupiao, Antonio, Filippo ed Angela.

> ad altro scopo era il pensier ben saldo!
> ragranellava quel peculio scarso
> all'acquisto or d'Orlando or di Rinaldo.

E il giovedì (son. III), giorno dell'uscita, comprava a poco prezzo vecchie edizioni, che, tornato nella sua stanza in Seminario, nascondeva gelosamente agli occhi dei superiori, e poi (son. IV):

> Nelle brevi ore della notte queta,
> quand' il greggie dormía di ch' era parte,
> avidamente del compro poeta
> leggea secreto l'adorate carte.

Cosí lesse l'*Orlando Furioso* (sonn. IV e V), il *Morgante* del Pulci, che non gli piacque (son. VI), la *Gerusalemme liberata* (son. VII), l'*Eneide* di Virgilio (sonn. IX-X) e la *Commedia di Dante* (son. VIII), senza guida e senza note:

> E un nuovo amor mi nacque dall'amore
> posto in quel grande che par sí rubesto,
> siccome fior che sboccia sopra fiore.

Dopo sette anni di Seminario passò all'Università a studiarvi giurisprudenza, e, laureatosi in ambe le leggi, si avviò al notariato.

Il 23 di giugno 1841 ebbe la nomina di notaio in Conselve, donde il di 1[illegible] febbraio 1853 fu trasferito a Battaglia, ambedue questi paesetti del padovano, e finalmente il 9 di gennaio 1858 ebbe la nomina per Padova.

Ebbe parecchi uffici pubblici; fu membro due volte della Camera notarile; dal 1844 al 1873 fece parte della Commissione di pubblica beneficenza, sostituita in quell'anno dal Consiglio amministrativo della Casa di ricovero, della quale fu poi notaio onorario per molti anni; nel 1858, essendo assessore municipale, ebbe con altre incombenze quella di presiedere alle municipali raccolte storiche e artistiche; fu membro dell'amministrazione dell'Arca di sant'Antonio e di varie accademie scientifiche e letterarie; alla morte dello zio ebbe l'aministrazione dei beni dell'ex duca di Modena.

Ciò però che piú gli torna ad onore, come uomo e come cittadino, è l'essere egli stato membro del Comitato straordinario costituitosi in Padova nel 1848, nei brevi giorni di libertà dallo straniero, e l'aver fatto parte, come assessore, del consiglio di Francesco De Lazara, ultimo podestà di Padova dal 1857 al 1866.

" Il contegno politico dei municipî veneti (scrive il dott. Rossi, *op. cit.*, " pagg. 20 e 21) non fu mai posto a piú dure prove che in quei tempi for- " tunosi, in cui due influenze egualmente potenti (moralmente l'una, material- " mente l'altra) si disputavano il dominio del paese. Da un lato il sentimento " nazionale che prorompeva irresistibile in continue ed imponenti dimostra- " zioni, dall'altra la polizia austriaca esasperata dai recenti rovesci, che in- " fieriva alla cieca contro le popolazioni abbandonate a bello studio in sua " piena balía; ed in mezzo all'urto di queste due forze contrarie i municipî

"che a costo di suicidarsi dovevano secondare o almeno non osteggiare la "prima senza compromettersi formalmente in faccia alla seconda. Siamo "giusti: la era incontestabilmente una posizione irta delle piú gravi difficoltà, "e quelli tra i municipî che seppero dominarla e mostrarsi all'altezza dei "tempi non solo hanno benemeritato del paese, ma sono veramente degni di "generale encomio. E mi gode l'animo di poter dire che il nostro fu tra que- "sti e che il podestà Francesco De Lazara, gli assessori dott. Francesco "Argenti, Filippo dott. Fanzago, Gaetano bar. Onesti, Agostino dott. Palesa "e il segretario Bertoli hanno fatto egualmente il loro dovere come italiani e come veneti".

Per tali benemerenze il Consiglio comunale di Padova, interpetre dei senmenti della città, votava unanime fra gli applausi, nella tornata del 21 deembre 1866, un rendimento di grazie, proposto dal consigliere prof. Giusto ìellavitis, al cessato municipio ed in particolare all'ultimo podestà di Padova, l'apposizione di un'epigrafe nell'interno del palazzo del Comune proposta al cons. Alberto Cavalletto a perenne memoria che il precedente municipio veva ben meritato della patria. L'epigrafe era poi presentata dall'avv. rizzerin in nome della Giunta, ed accettata dal Consiglio comunale nella ›rnata del 15 di dicembre 1867. Eccola:

PERCHÉ
FRA I LUTTI DI STRANIERA SIGNORIA
IL PATRIO MUNICIPIO
SOSTENNE LA CITTADINA DIGNITÀ
INFLESSIBILE
PADOVA LIBERA RICORDA

rancesco de Lazara, Podestà — Argenti dott. Francesco — Fioravanti One- :i bar. Gaetano — Fanzago nob. dott. Filippo — Palesa dott. Agostino — [anfrin Domenico — Golfetto dott. Pietro — Zacco nob. Alberto — Gennari a Lion nob. Giacomo — Straulin Giorgio, Assessori — 1857-1866 — P. 1867.

Né ciò soltanto attesta il sentimento patriottico del Palesa; ma, per at- :stazione di suoi amici viventi, specie del dott. Mattielli, oltre gli aiuti dati quanti giovani liberali esulavano da Padova per arrolarsi soldati, anche i ıtti seguenti: 1°) il vero coraggio dimostrato da lui nel mandare alla *Gaz- :tta di Venezia*, ai tempi di Daniele Manin e quando la terra ferma era stata cuperata dagli stranieri, la *Cronaca politica* di Padova e della provincia, he quel giornale stampava in appendice, e che era ricercata e letta avidaıente; 2°) che le pubblicazioni del Palesa non passavano sotto la censura i Padova, bensí sotto quella di Trieste, piú liberale della padovana. Per iò anche la raccolta di lui intitolata *Dante* fu dovuta stampare a Trieste. l Mattielli stesso spediva i manoscritti del Palesa ad un farmacista, certo ignor Zanetti, di Trieste, che poi faceva le pratiche per la stampa.[1]

[1] Mi raccontava il Mattielli del Palesa un aneddoto curioso. Egli, mentre facea fabbricare na sua casa in Padova, nella via dei Colombini, fece seppellire in una cassetta di ferro un ms. lun-

Una delle inclinazioni manifestatesi in lui, come abbiamo veduto, fin da ragazzo, fu la passione per i libri, dei quali raccolse fino a 117 000 volumi, riunendo tutte le edizioni *cominiane*, che si possono dire veramente complete, e due insigni raccolte, la *Petrarchesca* e la *Dantesca*, ricchissime, oltre ad un grandissimo numero di incisioni e di stampe riferentisi specialmente a Dante e al suo poema. Per quest' ultima raccolta egli fu in consuetudine con Giuseppe Riva raccoglitore anche lui di molti dipinti, studioso, e che lasciò alcuni scritti, col quale, uno o piú giorni d'ogni settimana, si trovava, insieme col Rizzoli e col Mattielli, a discorrer d'arte e a paragonare stampe, incisioni, ecc. Fu anche amico del prof. Antonio Valsechi raccoglitore di incunaboli e di edizioni antiche, la raccolta del quale fu poi comperata dal conte Paolo Camerini di Padova.

Il Palesa fu un bibliofilo nel vero senso della parola; ma, come tutti i bibliofili, anche un po' bibliomane; di fatto raccolse, per sola manía di possederli, libri che parlassero di Dante anche in lingue ch' egli non conosceva, e libri nei quali il nome o un verso o un passo del poeta entrassero sia pure incidentalmente.

Del resto, buona intelligenza e, sopra tutto, buoni studî, i quali andava a mano a mano approfondendo, guidarono il Palesa nelle sue raccolte, e mentre da un lato fanno fede di ciò le note che il Palesa scrisse di suo specialmente intorno a Dante, dall' altra il fatto è confermato dalla fama di erudito in che venne ben presto; fama dalla quale fu posto in relazione con altri e molti dotti, in particolare dantisti, italiani e stranieri, i quali furono in corrispondenza epistolare e intellettuale con lui e spesso gli chiesero e sempre ne ebbero notizie davvero preziose. Questo attestano anche parecchie lettere conservate nel Museo civico di Padova (C. D. 1025, V a XIV), scritte al Palesa dal Gloria, dal dott. Filippo Fanzago, dallo Scarabelli, dal conte Francesco Trissino, dal Selmi, dal Malmignati, dal conte Carlo Leoni, dal dott. I. C. Hache Van Mijden, traduttore olandese della Commedia, dal Ferrazzi, dal Capparozzo e da librai e raccoglitori. Anzi riporterò qui una lettera del Palesa al Malmignati, che dirà di lui, della sua indole e dei suoi studî molto di piú di quello che la mia parola non possa dire.

Il Palesa avea chiesto al Malmignati la Commedia con commento di Benvenuto da Imola per Vindelino da Spira, 1477, e il Malmignati gliel'aveva prestata. Tardando però il Palesa a restituirla, il Malmignati, il 16 di aprile 1865, gliene faceva richiesta; ed ecco che cosa rispondeva il Palesa:

" Ossq.mo signor Conte,

" Ho intrapreso un lungo studio sul comento della vindeliniana 1477,
" ch' Ella gentilissimamente mi favoriva nell' anno scorso, ma il poco tempo

---

ghissimo, nel quale avea scritto contro gli stranieri invasori del nostro suolo dicendo che, in tal modo, se, per un accidente qualsiasi, la casa fosse crollata e si fosse dovuta rifare, i posteri l'avrebbero trovato e vi avrebbero lette le idee e i sentimenti di un oppresso contro gli oppressori.

" che mi resta pegli studj e la malattia ultimamente sofferta,[1] da cui comin-
" cio a rimettermi, mi hanno tolto di condurlo a termine. Io voleva, è qual-
" che tempo, vedendo la tardanza alla restituzione e vergognandomene, pre-
" garla d' un' altra grazia, quella cioè di farmene la cessione, o con cambio
" o in altro modo; e questa preghiera Le faccio adesso, e dirò con piú fidu-
" cia di buona riuscita, mentre credo a Lei affatto indifferente l'aver quest'an-
" tica edizione, ora specialmente che il commento medesimo va ad essere
" ristampato, e sortirà per la Festa di Dante. Per me raccoglitore dell'edi-
" zioni tutte sarebbe l'averla di grande importanza. Spero che non vorrà of-
" fendersi della mia preghiera, e che ove non potesse accoglierla, accondi-
" scenderà a concedermi questo Volume alcun tempo ancora a dar fine allo
" studio, che mi viene ora dolorosamente interrotto.

" Le trascrivo qui a tergo l'elenco dei prezzi riportati dal De Batines
" nella sua Bibliografia Dantesca, acciocché nel caso del sí possa aversi una
" norma in argomento. — (*Sono qui riportati i prezzi*).

" Accetti le mie scuse ed i miei ringraziamenti, ricordi la mia servitú ri-
" spettosa alla sua nob. Famiglia e m' onori col ritenermi sempre con tutto
" l'ossequio. — Dallo studio, li 18 aprile 1895.

" dev.mo obb.mo servitore
AGOSTINO PALESA ".

Il Malmignati da prima prorogò il prestito, dichiarando di non poter cedere il volume perché appartenente alla biblioteca di famiglia, poi risolvette di venderglielo, e il Palesa in calce alla lettera qui riportata scriveva:

" 29 febbraio 1872.

" Mi viene restituita la presente per l'acquisto da me fatto della qui in-
" dicata edizione di Dante del 1477 pel prezzo di L. 110 pagate al sig. Nor-
" dio cugino e cognato del sig. Malmignati a mezzo Giacomo Palesa librajo
" a san Clemente ".

Del resto la vita del Nostro non va notata per grandi avvenimenti. L'8 gennaio 1834 avea sposato Lucia Giaconi-Bonaguro, già un po' sua parente per parte di donna, ch'egli amò svisceratamente fino alla morte. Consacrossi pertanto tutto al culto della famiglia e dei suoi studî, umile e semplice in mezzo ad essi, non chiedendo mai nulla e nulla in vero ottenendo, destino questo dei troppo modesti, ai quali molti chiedono, mentre pochissimi pensano a ricompensarli e a stimarli quanto meritano.

Morí di mal di petto in Padova il 25 di ottobre 1873 e volle essere seppellito in Noventa padovana, dove aveva alcuni possedimenti e un parente, il sig. Lorenzoni, figlio d'una sua sorella. A lui il sig. Ortolani fece innalzare in quel cimitero una bella edicola sulla tomba, pregiato lavoro eseguito su disegno dell'ing. Maestri.

---

[1] Il Palesa ebbe a soffrire altra volta di bronchite catarrale, e allora era appena guarito da una malattia di gola.

I giornali della città davano con mestissime parole l'annunzio della morte di lui, il Rizzoli ed il Mattielli pubblicavano tra le lagrime del dolore piú sincero alcuni cenni sulla sua vita e sulle sue opere. Il 27 dello stesso mese avevano luogo solenni funerali.

" Era il Palesa (scrive il Lenner, *Disc. cit.*) alto e magro della persona, " avea pallida ed ampia la fronte, occhio dolce e perspicace, aspetto grave " e composto, non facile al riso, ma pur simpatico ed affabile con tutti, d'in- " dole placida e tranquilla ed incline al perdono delle ricevute offese; acuto " osservatore d'uomini e cose, nobilmente austero e tenace nelle circostanze " gravi, d'una onestà portata allo scrupolo specialmente nello esercizio della " sua professione, e qualunque fosse il grado anche altissimo della persona " con cui avesse avuto a trattare; alieno perfino dall'ombra di avidità nello " esigere i suoi onorarj; provato nel discorso, avverso ai rumori ed agli af- " follamenti; ordinariamente tacito e meditabondo, ed amante della quiete dei " campi, come quella in cui poteva piú ad agio darsi in braccio allo studio " ed alle serie preoccupazioni della sua mente, nelle quali talora si appro- " fondiva in modo, che avresti potuto essergli compagno tra via per ore non " brevi, senza ch'egli, anche interrogato, ti avesse rivolto mai la parola ".

Il suo testamento mostrò il suo cuore verso la moglie, verso gli amici, i parenti, verso la Casa di ricovero, e la sua munificente liberalità, per la quale lasciò a sé un monumento imperituro di gratitudine verso i posteri, legando al Comune le sue raccolte che gli costavano circa 300 000 lire.

Fin dal 1858, ad istanza del prof. Gloria, avea donato al civico Museo la *Historia Augusta Enrici VII* di Albertino Mussato, codice ms. membranaceo, coetaneo all'autore; col suo testamento legò allo stesso circa 110 000 volumi, dai quali furono tolti 35 000 doppi, che furono dati, secondo la volontà del defunto, ai coniugi Zambeccari e al Seminario vescovile. " Cosí " la Biblioteca annessa al Civico Museo, scrive il Gloria stesso [1], dai 15 000 " volumi che fino allora possedeva [2], crebbe ai 90 000 su per giú, tra i quali " 1713 della *Raccolta patria*, cioè de' libri stampati e manoscritti relativi alla " storia di Padova, 2587 della *Raccolta dei testi di lingua*, 1558 della *Raccolta femminile italiana*, 2019 della *Cominiana*, 1112 della *Petrarchesca*, " 4113 della *Dantesca*, 2800 volumi di opuscoli, 300 di Atlanti e 769 di Co- " dici manoscritti ".

Oltre ai libri, lasciò anche il Palesa molte e per lo piú pregiatissime incisioni.

Il 1878 poi, si portarono al Museo parecchi altri volumi e mazzi di fascicoli, autografi del Palesa, e il ritratto ad olio di lui, che la vedova lasciò al Comune con testamento 26 di luglio 1877, oltre che ottantanove libri stampati, due piatti di maiolica e trentasei pezzi di porcellana giapponese.

[1] *Museo civico di Padova*: cenni storici, ecc.

[2] La Biblioteca civica, prima del lascito Palesa, comprendeva le librerie Polcastro, Piazza, Pivetta, Ferri, Viviani, la Raccolta patria e altri volumi che erano donati o che si andavano mano a mano comperando.

ma nello stesso anno, pubblicò il resto, ma non tutto il poema, giacché esso dovrebbe essere di 24 canti, mentre sono compiuti soltanto i seg.: I, XI, XVI, XVII, XXI, XXII, XXIII e XXIV; degli altri, o è stesa qualche parte con l'argomento del resto in prosa, o il solo argomento in prosa. — Su questo poema noteremo soltanto che la polizia austriaca soppresse due brani che furono trovati troppo patriottici, brani che il Palesa stesso trascrisse nella copia che mandò all'amico dr. Mattielli, ad istanza del quale l'aveva pubblicato, come si può vedere dalla seguente lettera dedicatoria, ms. ed ancora inedita:

" Iacopo carissimo

" Ti accompagno la 1ª copia dell'Azzo Settimo quale per ora ò potuto stam-
" parlo, e con aggiunti due tratti che alla Censura austriaca non piacquero.
" Leggilo pazientemente e dimmene il tuo parere.
" Di casa li 8 ottobre '46. " il tuo amicissimo
P. AGATENSI ".

Vita di Antonio Carrari-Zambeccari [1], *Padova, Seminario, 1856.* — *Le case di ricovero e d'industria in Padova, Errata-corrige alla Nuova guida di Padova di Alessandro De Marchi, Padova, Prosperini, 1855.* — *Perchè senza elogio i benefattori del Ricovero morti nel 1856, Padova, Sicca, 1857.* — *Versione dell'Africa del Petrarca con alcune parole ai lettori del prof. A. Zardo e una prefazione del traduttore.* — Fu cominciata il 28 aprile 1873 e compiuta il 2 di settembre dello stesso anno, mentre il Palesa era occupatissimo e di molto malandata salute, per festeggiare il V centenario dalla morte del poeta. C'è in essa questo di particolare, che il Palesa volle colmare la lacuna già avvertita dai critici tra il IV e il V libro del poema latino con due libri, uno dei quali finito, l'altro steso solo nei primi 62 versi, seguìti da un'altra piccola parte in prosa. — Il Comitato petrarchesco di Valchiusa decorò la versione d'una medaglia di bronzo, accompagnata da una lettera onorificentissima. Il ministro Cantelli ne acquistò 50 esemplari per distribuirli alle biblioteche del regno; L. Settembrini la disse *lavoro assai pregevole*, e molto favorevolmente ne parlò anche Antonio Pucca nella *Scena* di Venezia, anno XV, n. 20, 26 di gennaio 1878.

Liriche pubblicate in diverse occasioni:

Inedite:

Il compimento dell'Azzo Settimo — *Versione delle poesie di Catullo* — *S[illegible] secolo di Alessandro il Grande* — *Nella: poemetto* — *Il Fauno del Vend[illegible]. poemetto* — *Liriche, epigrafi, lettere,* la maggior parte delle quali si conservano nella Biblioteca del r. Museo; il sesto, posseduto in mss. autografi dai sigg. Mattielli e Ortolani, è stato trascritto da me, e sarà pubblicato quando (spero nell'autunno dell'anno venturo) potrà esser pubblicato il lavoro compiuto

[1] Era libraio in Padova, all'Università.

mento storico, cui l'editore spera fra non molto di dar termine per la lor pubblicazione; semprechè il metodo tenuto da lui si acquisti ora l'indulge... approvazione degli studiosi „. Dalla pag. 177 alla 208 è inserita per ulti... un'*Appendice*, dove il Sicca, tessendo un non corto catalogo dei codici delle edizioni dantesche e degli altri scritti che gli giovarono per quella su pubblicazione, fa un'eruditissima difesa di alcune varianti dell'*Inferno*, ...i riprovategli dal giornale milanese *Il Crepuscolo* e dal padovano *La Rivi...st Euganea*, ed aggiunge qualche altro commento al *Purgatorio*.

Il Lenner (*Disc. cit.*) dice: — " I commenti e l'edizione appariscono fatti dal tipografo, mentre invece sono del Palesa; e a conferma riporta una lettera del Sicca alla signora Palesa, aggiungendo che ne potrebbe far attestazione anche il cav. Mattielli, che del Nostro fu, non soltanto amico intrinseco, ma *testimonio oculare del fatto*. La lettera è la seguente:

" Onorevolissima Signora,

A 2 aprile 1895.

" Ho ricevuto di ritorno la lettera che stamane ho indirizzato all'egregio " sposo di Lei, che acchiudo aperta, onde Vossignoria rilevi, che nulla eravi " d'importante, bensí di congratulazione il piú; la quale oggi è stata ama- " reggiata dal sentire che il Medico curante teme d'una bronchite........

" Io ricevei di ritorno, e con soddisfazione, le carte che ierdí ho recapi- " tato all'ottimo sposo di Lei, nonché un involtino trasmessogli qualche tempo " fa, contenente il *Paradiso* di Dante, se con questo e con quelle potessi " avere per alcuni giorni le fonti, dalle quali il sig. Dottore traeva le varianti " che gentilmente mi somministrava.

" Con tale soccorso procurerei di cavarmela alla meglio. Che continui " collo stesso metodo è indispensabile; altrimenti sarei rovinato nell'interesse " e nell'onore. Perciò supplico la S. V. perché mi ottenga sí fatta grazia; " ed anticipando cento e mille azioni di grazie, col piú verace rispetto e colla " piú sincera estimazione mi dichiaro e protesto

" Di Lei dev.mo osseq. servitore
ANGELO SICCA „.

Il dott. Mattielli, interrogato da me, ebbe a rispondermi. " Le note del Dante ediz. Sicca, non sono di questo, ma del Palesa. Di fatto, essendosi il Palesa ammalato di bronchite cattarrale, il Sicca scriveva di frequente al Mattielli; anzi, una volta, gli scrisse abbastanza violentemente, accusandolo quasi perché, non buono a nulla, non lo facesse guarir presto. Il Mattielli rispose a lui per le rime, e il Sicca gli riscriveva: " Dal letto il dí 3 aprile " 1859 „ [1], accusando ricevuta della lettera del Mattielli " ben condita di pepe " e sale „, e tentando di giustificarsi con l'attestare: " non ho inteso di verun " medico in particolare, ma soltanto in generale; ed inoltre (vorrà) avere

[1] Anche il Sicca era di salute cagionevole. La lettera della quale qui si riporta qualche brano, fu mostrata a me dal Mattielli.

riguardo al caldissimo affetto che io nutro per l'egregio sig. dott. Palesa „.
continua piú sotto: “ Intorno poi alla restituzione delle carte e dell'involtino, io non posso non ripetere, che sarebbe mestieri mi si desse a prestito le fonti, dalle quali il Sig. dottore traeva le varianti di cui mi era cortese; e ciò per seguire necessariamente il metodo finora praticato, e per alleviare lo stesso Sig. dottore da una noja, della quale io lo caricava. Ella siami in ciò buon proteggitore „. — Con lettera poi “ Dal letto il dí 6 aprile 1859 „ diceva tra l'altro al Mattielli: “ Intorno poi al proseguimento delle operazioni sopra il Poema sacro, volesse il Cielo che l' egregio sig. dott. Palesa, cui prego Vossignoria di ricordarmi devotissimo, potesse continuarle! Ah sí, m' affido alla speranza che nel corrente mese possa continuarle! „ —

Contro il parere di questi signori, il Busato (*Op. cit.*) sostiene che il lavoro del Sicca: 1°) perché il Palesa ne accettò la dedica; 2°) perché il Sicca nel commento, ogni qual volta riporta opinioni altrui, cita il nome dell'autore pone l'opinione fra virgolette anche se si tratti di confutarle; 3°) perché tutto mostra lo stile del Sicca; 4°) per gli studî precedenti del Sicca sulla Commedia,[1] che danno tutto il diritto di attibuire a lui quella pubblicazione; 5°) perché il Palesa stesso nei suoi cataloghi privati elencò sotto il nome del Sicca, come autore, editore, annotatore che dir si voglia, le ristampe di lui della divina Commedia e anche quella corrispondenza tra il Sicca e lui, che, secondo il Lenner, avrebbe dovuto comprovare come il Palesa fosse stato il vero autore delle correzioni e dei commenti alla divina Commedia. E conclude: Nell'*Appendice* citata prima, il Sicca confessa d'essere “ ricorso nei molti dubj al “ consiglio non solo, ma eziandio all' opera del cultissimo e gentilissimo sig. “ dott. Agostino Palesa, cui è dedicata questa edizione „. Quali saranno stati questi consigli e queste cure? — Quelli che il Sicca elenca alla pag. 207, fra le *Opere esaminate*, dopo i lavori proprî ed uno di L. Carrer:

“ Spoglio ms. delle varianti di due Codici del secolo decimoquarto, eseguito dal dott. Agostino Palesa, che di questi Codici diede notizia nella edizione del Canto di Pietro di Dante sulla *divina Commedia*, 1845.

“ Varie lezioni, correzioni e note alle opere di Dante, raccolte da libri

[1] Sappiamo dal Busato che il Sicca cooperò alla correzione dell'edizione della Minerva 1822 e a quella del Convito, idem, 1827. Ripubblicò la divina Commedia nel suo *Parnaso classico italiano* contenente Dante, il Petrarca, l'Ariosto e il Tasso, Padova, Minerva, con parecchie varianti secondo l'esame di altre edizioni e gli aiuti avuti da Giuseppe Maffei, uno dei tre compilatori dell'edizione del 1822. Il 1829 pubblicò, con gli stessi tipi: *Rimarj per numeri della divina Commedia di Dante Alighieri, dell' Orlando Innamorato di Fr. Berni secondo le moderne stampe, del Furioso di Lodovico Ariosto e della Gerusalemme Liberata di Torquato Tasso*, e otteneva medaglia e lode dall' Ateneo bresciano, al quale riconoscente dedicava ai 2 di ottobre 1832 la sua *Rivista delle varie lezioni della divina Commedia sinora avvisate*, lezioni che confrontava con l'esame di quattro codd. del Seminario di Padova. Di tale rivista conobbe il valore L. Carrer, che ne postillava un esemplare appositamente impresso dal Sicca con grande margine, che fu poi dal Sicca regalato al Palesa. Per questa stessa edizione il Sicca avea fatto anche uno spoglio di alcuni codici della Biblioteca di Luigi Filippo di Francia, dal quale era largamente premiato. Nel 1857 poi poneva mano, insieme col sig. A. Mazzotti, ad un' edizione in 32°, che, condotta fino al v. 33 inclusivo del IX canto dell' *Inferno*, faceva poi cessare, distruggendone tutte le copie, eccetto una che si conserva nella raccolta Palesa. Ora la biografia di Dante, le note e il comm. al I canto sono nell' ultima edizione identiche a questa.

“ che incidentalmente trattano degli scritti dell'Alighieri, da Dizionari, da “ Giornali, ecc.; lavoro dello stesso Agostino dott. Palesa „.

Dopo cio, è lecito concludere che, se le affermazioni del Lenner e del Mattielli, che cioè le note al Dante del Sicca siano del Palesa, possono avere e hanno realmente qualche peso, non possono però averne tanto da distruggere i ragionamenti del Busato, tanto piú perché anche i nuovi documenti da me riportati pare proprio che si riferiscano, del resto come quello del Lenner, a spoglio di varianti, a correzioni, a qualche nota, ma non piú. Forse i consigli e gli aiuti saranno stati maggiori di quello che il Busato supponga, cosí da poter far asserire al Mattielli, che conosceva la somma modestia del Palesa, che dopo il lavoro di questo, del Sicca rimaneva ben poco; ma ad ogni modo dedurre che il Palesa abbia pubblicato o permesso di pubblicare lavori propri sotto nome altrui, o che il Sicca, già, come s'è visto, studioso ed erudito, abbia posto il suo nome su ciò che in nessun modo gli apparteneva, non credo né probabile né ragionevole, anche perché nulla delle note dantesche che qui si stampano si trova in quell'edizione, il valore della quale, sia rispetto al testo, sia rispetto alle note, credo molto discutibile.

Dante: raccolta di Agostino dott. Palesa, Trieste, Loyd Austriaco, 1865. — Pubblicato in occasione del Centenario di Dante Alighieri, è un volumetto di 36 pagine, diviso in due parti, nella prima delle quali illustra la sua raccolta dantesca, nella seconda aggiunge un commento ad alcuni passi di Dante.

Queste sole tra le opere su Dante pubblicate dal Palesa potei esaminare, alle quali aggiungerò le seguenti.

Inedite:

Una *Cronologia dantesca,* tratta da parecchi biografi, dal Boccaccio al Balbo, al Missirini, al Foscolo, da cronisti (Villani e Dino Compagni), dalle opere minori del poeta e dalla Commedia. Nel margine a sinistra, in inchiostro rosso, vi sono là e qua osservazioni del Palesa. La vita tradizionale, diremo cosí, di Dante passa tale e quale in questo lavoro, condotto del resto con grande diligenza e minuzia di particolari.

La Pia, scritto, come vi notò lo stesso Palesa, nell'ottobre del 1856, e rimasto incompiuto. Riporta alcuni commenti al luogo del V del *Purgatorio,* nulla aggiungendo, in fondo, di nuovo. Promette di discutere in altro lavoro quale fosse veramente la colpa della Pia. “ Ma pare a me ciò che ad altri “ non parve sin ora che la colpa di cui poteva dover essere punita la Pia “ fosse altra da quella dell'adulterio o violazione della fede a Nello, ciocché “ per altro non essendo pensiero da spiegarsi in poche parole, mi riserbo a “ scriverne separatamente „.

E per non intrattenerci ora a discorrere di parecchi articoli danteschi raccolti o ricopiati da parecchi giornali, e di qualche altro suo scritto di minore importanza e incompiuto, veniamo, e pare ne sia tempo, alle note di lui alla Commedia che qui si pubblicano. La descrizione dell'autografo pre-

*
* *

La scelta di note dantesche che qui si pubblica è tratta da una serie di carte manoscritte di mano del Palesa, che l'ordinatore dei mss. di lui raccolse sotto il titolo: *Commenti filologici tratti da diversi autori per Agostino dott. Palesa, mss. (fascic. comp. di 319 ff. vv.), C. D. 1225.*

I fogli sono scritti per lo piú tutti sul *recto*, pochi sul *verso*, quando l'annotazione sia lunga; non sono numerati.

Il 1° foglio porta: " *Inferno, Varie lezioni adottate dal Foscolo,* che si riferiscono ai cc. VII, vv. 40, 47, 52, 55, 84, 109, 112, 122, 126, 130; VIII, vv. 34, 46, 48, 72; IX, vv. 32, 37, 54, 126, 131; X, vv. 1, 19, 24, 42, 44, 57, 61, 69, 71, 74, 88, 102, 111; XI, vv. 16, 53, 72, 111, 114; XII, vv. 12, 38, 91, 107; XIII, vv. 43, 54; XIV, vv. 39, 98, 106, 115, 131; XV, vv. 29, 110; XVI, vv. 19, 22, 27, 72, 87, 102, 125; XVII, vv. 2, 37; XIX, v. 94.

Degli altri fogli, n. 191 si riferiscono all'*Inferno,* 77 al *Purgatorio,* 50 al *Paradiso.*

La calligrafia è sempre nitida e leggibilissima.

Le note sono tolte in grandissima parte da altri commenti, ma parecchie sono anche del Palesa, e queste contrassegnate per lo piú in calce con la lettera *P.* Esse per il contenuto sono varie e si riferiscono a lezioni o a interpretazioni. I codici citati sono: il Bartoliniano edito dal Viviani, il Cassinese, l'Estense e l'Antaldino; molte le edizioni, una traduzione: *La divina Commedia de Dante traduite en vers avec le texte en regard par Louis Ratisbonne,* Paris, Michel Levy, 1852-60, moltissimi commentatori, interpreti, articoli, note ed altre opere di vario genere.

Inferno: I, 2. — *De Monarchia I, 15:* Illud autem quod *de Italia sylva* resideto.
De vulg. eloq. 16: Postquam venati saltus et pascua sumus Italiae in pantheram quam requirimur advenimus. Ecco ancora la selva e la pantera.

Inferno: I, 49. — .... la magra lupa d'Avarizia,
Di cui mai l'appetito non è sazio;
Ma quanto piú di vita ha lungo spazio
Piú moltiplica in me questa tristizia.

Fazio degli Uberti, n. X — *Rime di Cino,* Barbèra, 1862, pag. 309.

Inferno: I, 87. — Parmi evidente parlar qui Dante delle sue egloghe latine da lui scritte, come parvegli, ad imitazione e collo stile di Virgilio, non delle liriche delle quali Virgilio non ha lasciato esempio, e meno del Conv. che era ancora da scrivere.

Inferno: II, 53. — B. Bianchi ed altri dichiarano la stella di Venere. Io credo s'intenda il sole, la piú bella delle stelle vedute da questa terra. Mi conforta in questa credenza la Leggenda di S. Orsola che dice: " ed Orsola pareva la luna e la stella ", dopo aver detto delle sue compagne che *lucevano piú che stelle.* Dunque *stella* per antonomasia significa *il sole.*

Leggenda di S. Orsola — Barbèra, Leggende, vol. 2, pag. 561, ediz. 1863.

Inferno: II, 80. — Nella *Tavola Rotonda* o nel *Lancillotto del Lago,* c. 81, c.te 288, si legge " Perché sappiate bene ch'io pensava alla cosa del mondo che piú amo; et si mi è molto tardi che io la riveggia ".

Inferno: III, 42. — Il Beni (?) in alcune sue note mss. chiosa: quia quo expresse fuere rebelles gloriarentur, si eos qui neutrales fuere damnatos viderent sicut ipsos.

Questa chiosa e quant'altre consuonano colla medesima non mi piace. — Credo piú presso all'intendimento di Dante l'altro modo che anche l' Inferno li rifiuta per non esserne disonorato. I neutri sono, nell'universali lotte, i peggiori di tutti, egoisti compiuti a' quali non cale che di sé stessi. — Lucifero e i suoi vantansi, come gran superbi, dell' audacissima loro intrapresa, sono vinti ma non pentiti. — Dante stesso rafferma questa opinione poco sotto ove dice al 61

Incontanente intesi e certo fui,
che questa era la setta dei cattivi,
a Dio spiacenti, ed a' nemici sui

e altrove assai spesso.

Inferno: III, 56. — È a dire che Dante non fosse solo ad ascrivere a viltà o pochezza d' animo la rinuncia di Celestino, se Petrarca lo scusa ed esalta e parla pure di questo falso giudizio. " *Quod factum solitarii sanctique patris vilitati animi quisque volet attribuat. Licet enim in eadem re pro varietate ingeniorum non diversa tantum, sed adversa sentire* ".

PETRARCA, *De Vita solitaria*, Trat. III, Cap. 18.

Inferno: IV, 69. — Comunemente si spiega il *vincia* per *vincea*, e quindi si dice: vidi un fuoco, il quale vinceva emisperio di tenebre. Fu chi propose d'intendere il *vincia* per *cingeva*, ma questa versione non si ebbe qual buona. Eppure a mio credere è *sola vera*. In vero il dire che vide un fuoco che faceva chiaro, è per lo meno ridicolo, né altro vuol dire un fuoco che vinceva la tenebra. Poi Dante avrebbe detto, *quell' emisperio* di tenebre, o *l'emispero*, ma non già *emispero* indeterminato. Dippiú egli vuol notare un piccolo *mondo* o angolo separato e diverso dal resto della vasta pianura e determinarlo, e per ciò disse che vide un fuoco cinto tutt'attorno da emispero di tenebre, era una stella in una notte scura d' inverno. Il dire che il fuoco vinceva le tenebre era per ciò contro l' intendimento del poeta, perché il fuoco dovea esser grande a soverchiare l' emisfero di tenebre, e invece egli vuol dircelo ristretto. Ciò tutto è aiutato da quanto segue e meglio da quanto precede — specialmente dai terzetti 3° e 4°. — Se questa interpretazione fosse una volta accettata, sarebbe a farsi luogo al verso 75 alla variante del Cod. Cassinese proposta dal Foscolo:

Che dal *mondo* degli altri gli diparte?

Inferno: V, 19. — Non credo che Dante intendesse che il consiglio di Minosse fosse buono. Minosse, quale lo ci rappresenta Dante, è un demonio né piú né meno, è là a condannare i peccatori, come gli altri demoni a tormentarli. Tutto lo caratterizza sotto questo aspetto e non altro. Basti il modo di dare la sentenza! Parmi dunque a ritenersi che le parole di Minosse tendano a'impaurire e invilire Dante e fargli sospendere il viaggio; quel viaggio senza del quale egli non poteva campare dal luogo selvaggio (c. I, v. 91) e guadagnar l'altezza desiderata. Infatti, se il consiglio di Minosse fosse buono e a buon fine, perché Virgilio l' interromperebbe sdegnoso: Perché pur gride? ecc.

Inferno: VI, 13ª. — Di diavol vecchia femmina ha natura,
Fiera diversa e fuor d'ogni misura.

SACCHETTI, *Rime*, Firenze, Barbèra, 1862, p. 488.

O rei Pugliesi diversi e crudeli,
O Giovanna reina dolorosa!

FRATE STOPPA, *Rime di Cino*, p. 271.

Inferno: VII, 1. — Leggeva questo verso e i vari commenti ad esso, mentre era presente mia moglie, la quale interrompendo quella noia diceva: Ma son pure i balzani cervelli questi uomini che perdono il tempo loro su questo verso! Neppure uno ci tira vicino! Che vanno a cercare nella lingua dell'altro mondo? Caro mio, la lezione è errata e nol vedono, la spiegazione è piana e non la sentono. Questo verso si deve leggere:

Pape 'l Satan, pape 'l Satana a leppe,

ed è tolto, meno il nome, dal dialetto nostro guasto dei fanciulli o meglio dalla lingua de' bimbi. Senti: *Pape 'l* è il *ciàpelo* — piglialo — *'a leppe* è il volgare *a sleppe*, a schiaffi. Ecco il tuo verso:

Prendilo, Satan, prendilo, Satan, a schiaffi.

Vedi che consolazione per il povero Dante! e infatti egli ha paura di quelle manacce, e il dottore gli dice, a confortarlo, non farti paura; sebbene è forte, pure lo vinceremo e andremo avanti. — Che te ne pare? — Io scrissi e notai questa nuova spiegazione, la quale non è al disotto delle altre date sin qua [1].

Inferno: VIII, 118. — Quanto allo spiegar le parole — e le ciglia avea rase d'ogni baldanza — per spogliate d'ogni alterigia, umili, dimesse, io non isto col Lombardi, poiché parrebbe che Virgilio si avesse avvilito, locché non è: egli unicamente se ne adirò, perché era sicuro di vincere, quindi egli non fece che stringere le ciglia spogliandole di quella sicura letizia che mette in volto il sorriso.

Inferno: IX, 1. — Il *pinse* non credo che significhi *dipinse*, come crede il Lombardi, ma *spinse*, cacciò sul viso, perché deve formarsi l'antitesi coll'altra del *ristrinse*, tirò dentro di Virgilio; altrimenti Dante avrebbe detto *stinse*. — Quanto alla causa dell'arrossir di Virgilio non fu la vergogna, com'à detto il Lombardi, ma l'ira, ed à ragione il Biagioli — Dante l'aveva già detto — tu per ch'io non m'adiri.

Inferno: XIII, 61. — L'interpretazione data comunemente a questo passo non mi persuade: infatti il ritenere che vogliasi dir Pier delle Vigne essere egli stato fedele per modo al suo Re d'averne perduta per ciò appunto la vita non si lega molto facilmente a ciò che segue.

Per le nuove radici d'esto legno, ecc.

Io credo invece ch'egli voglia dire soltanto: io fui fedele al glorioso ufficio affidatomi per tanto tempo per quanto mi bastò la vita, cioè fino a che morii, e ve lo giuro per le nuove radici di questo legno.

Inferno: XIX, 12. — Io crederei che fosse da ritenersi la *giustizia* in accusativo, come lo è l'*arte* mostrata dalla *Sapienza*, e quindi fosse a costruirsi: O somma sapienza (Dio) quanta è l'arte che tu mostri nel Cielo, nella terra e nell'Inferno, e la tua virtú quanta comparte giustizia nei tre regni indicati.

Inferno: XIX, 49. — Dante qui parla della pena solita ad infliggersi agli assassini, e questa si usò non solo a' tempi di lui, ma anche molto dopo — Ecco infatti la disposizione dello Statuto della città di Vicenza, ad esempio: *Statuimus et ordinamus.... quod assassini puniantur ultimo mortis supplitio, videlicet quod plantentur cum capite inferius et pedibus supra.* Liber Tertius. De Assassinis. Titulus Decimus Septimus — p. 216. Edit. Vicentina, 1706 in f.°

Inferno: XIX, 114. — L'idolatra adora Marte uno, Giove uno, Venere uno, e cosí via via, ma ciascun Dio uno — voi all'invece adorando l'oro e l'argento, non ne avete fatto *un idolo*, ma veramente adorate le monete, e quindi mille fiorini sono a voi *mille* Santi Battista, *mille* zecchini, *mille* B. Vergini, *mille* Santi Marchi, ecc.

Inferno: XX, 95. —

Ché se i Pisan co' lieuri ci dier gatta,
E' fu 'l peccato nostro e la mattía,
Non per lor vigoría;
Ma Dio ci tolse il cor e la prudenza.

I Reali di Napoli d'anonimo Cino, Rime p, 608, Firenze, 1862.

Inferno: XXVII, 121. — Io spiegherei il *riscossi* per tornar in me stesso, aprii gli occhi della mente, conobbi l'errore, ecc.: perché Guido credeva erroneamente d'essere stato assolto del suo peccato dal papa pria di commetterlo; onde il diavolo col suo argomento lo avveduto dell'errore in cui versava, ed egli quando è preso esclama: oh me misero! con-

[1] Questa nota si riporta qui piú per la sua arguzia, che perché mostri un vero valore.

mi avvidi del mio errore quando mi prese! — Quest' interpretazione parmi piú secondo il testo e secondo la natura del verbo riscuotere, che quella comune.

Inferno: XXXIII, 150: — Questo verso io lo spiegherei non secondo che sia stata cortesia a frate Alberico il non mondargli gli occhi dalle lagrime gelate, ma che sia stato atto di cortesia il non mondar gli occhi a colui, riguardo al suo male fatto.

Purgatorio: XIII, 118: — L'annotazione a questo passo — *dispari* per *maggiore* — mi pare che voglia far ritenere che Sapia godesse piú che tutt' altra donna Senese della rotta de' suoi concittadini. Quest'interpretazione mi sembra erronea perché non è molto probabile che le Senesi tutte godessero dei danni della patria e delle famiglie loro. Quindi io credo che Sapia voglia dire: quivi i Senesi furono rotti, e fugati, ed io vedendo quella loro caccia, in cui erano i cacciati non già i cacciatori (li derideva di soprapiú e ci rappresenta con questa voce il senso provato quando vedevagli fuggire) *differente da tutte l'altre donne che si dolevano* me ne rallegrai. E qui aggiungo che piacerebbemi leggere l' ultimo verso come Ediz. Quarenghi

Letizia presi a tutt' altri dispari.

Purgatorio: XIX, 31. — La femmina balba, ecc. è l' immagine del vizio che apparentemente si veste in maschera di beltà e di diletto, e dentro à la marcia e il puzzo, la femmina santa è la verità, e Virgilio è la ragione. Ciò posto, ecco la spiegazione dell' allegoria. Il vizio si presenta dapprima all' anima nella sua reale deformità, ma poi a poco a poco allettandola e assuefacendola le pare bello, vago, delizioso, infino a che sopravvenendo il disinganno e svegliando la ragione, questa sveglia l'anima dal suo letargo e strappa al vizio la larva di cui coprivasi. Ciò posto, l' interpretazione del Lombardi è errata. In fatti: appare a Dante la femmina balba che tenta adescarlo, poi sopraviene l'altra che richiama Virgilio, ossia il *vero svelato* richiama la *ragione*, e questa, quella *verità considerando*, smaschera la bruttura del vizio e sveglia l'anima per quella dal suo sonno letargico; perciò è Virgilio che *prende l'altra e l'apre dinanzi fendendo i drappi* e non la donna sopravenuta. Ciò parmi richiedere lo stesso costrutto. *Ei veniva, l'altra prendeva, e dinanzi l'apriva.*

Purgatorio: XIX, 20. — Noi veneti usiamo in questo significato il verbo *imagare*. — *Sito imaga*? — diciamo ad un attonito e balordo.

Purgatorio: XXI, 109. — Questo *pur*, se male non avviso, non significa né *ancora*, come crede il Lombardi; né *solamente* o *soltanto*, come gli Editori Padovani; egli è per *nondimeno*. In fatti Dante dice: Le parole di Stazio volsero a me Virgilio con un'espressione di volto che imponevami di tacere; ed io volea farlo, ma la volontà non può sempre vincere quei primi impulsi di pianto e di riso che ci muovono anco involontari, quindi, sebbene Virgilio me lo proibisse, *non ostante* io risi di modo a dar a conoscere a Stazio ch' io poteva contentare la di lui curiosità.

Purgatorio: XXIV, 36. — L'ediz. Bonini 1487 e Quarenghi 1497 ed il Bartoliniano leggono il verso:

Che più parea di me *voler* contezza,

lezione che parmi da preferirsi, perché oltre migliorare il verso, è piú rispondente a ciò che segue, mentre Dante non dice a Bonagiunta o anima *tu che mi conosci*, ma o anima che *pari a me cosí vaga di parlar meco.* Si aggiunga a ciò che dal contesto emerge che Bonagiunta non l'avea ancora riconosciuto per Dante, mentre gliene viene dimandando cosí:

Ma di' s' io veggio qui colui che fuore, ecc.

Purgatorio: XXIV, 61. — Il verso: E quale piú a gradire oltre si mette, interpretato non parmi giustamente dal Lombardi dicendo: e chi per piacere di piú tenta di superare lo stile d'amore, costui, ecc. — Io interpreto questo passo cosí: io vedo bene come voi seguitaste strettamente i dettami d'amore, ciò che noi non abbiamo fatto, e veggio altresí che qualunque si mette a *voler salire (gradire) oltre*, abbandonando la natura e seguendo l'arte, non conosce piú qual passi differenza tra lo stile naturale e l'artefatto. — Il Landino legge con bella variante:

E qual piú oltre al riguardar si mette,

e interpreta: e chi il vostro dettato ed il nostro esamina, trova tra essi tal differenza da non potersi misurare.

Purgatorio: XXVI, 129. — Il termine *abate* venne spesso usato per capo o preside, non solo nelle corporazioni religiose, ma anche nelle secolari. Ad es., lo Statuto di Vicenza chiama *abate* il preside del collegio dei Notai, ossia l'anziano tra gli otto Presidi, il quale aveva autorità di giudice sovra le liti dei notai, facoltà di condannare, sospendere, cassare dal collegio. Stat. 1340: *Quod gastaldio, qui erit abbas, possit condemnare certa causa*, ecc.

Purgatorio: XXIX, 10. — Il Bianchi spiega: mi aiuti ad alta e sublime fantasía, e ad una pari eloquenza poetica. — Quest'interpretazione è falsa. Non era la Musa ed Elicona invocata da Dante a infondergli sublimi fantasíe. Egli non potea dire questa minchioneria mentre non avea che a descrivere che ciò che vedeva e sentiva. Egli invoca Elicona ed Urania ad aiuto a mettere in versi cose le quali sono pur difficilissime ad essere comprese da umano pensiero, da mente umana.

Purgatorio: XXXI, 16. — La piú chiara e la vera spiegazione è anche qui la piú semplice: il verbo *frangere* è usato attivamente: ecco il costrutto: Come il balestro, quando scocca, frange la sua corda e l'arco *da* (per) troppa tesa, e l'asta tocca il segno con meno forza, ecc., locché vuol dire: come la balestra per esser troppo tesa, rompe talvolta la corda ed anche l'arco suo, e quindi, ecc. *perché* è la balestra che rompe, in tal caso della troppa tensione, la corda sua ed il suo arco.

Purgatorio: XXXI, 31. — Leverei il punto dopo *fermaro* e vi sostituirei una virgola, spiegando: Dopo cacciato un sospiro amaro, appena ebbi la voce da poter rispondere, e le labbra a fatica si composero alle parole, che dissi piangendo; come a dire: *tostoché il potei, dissi sospirando e piangendo.*

Purgatorio: XXXII, 37. — Il Piccioni domanda: non si potrebbe intendere il vaticinio come dicesse Domini Xhristi Vicarius? cioè un Papa senza specializzarlo? — Rispondo. Dante che sempre gridò contro l'unione della spada e del pastorale, non avrebbe mai pensato nonché scritto che la salute d'Italia pendere potesse da un Papa — Qui poi si noti che la *fuja* è la curia romana, e il gigante il re di Francia che parteggiava con quella — E poi si noti che Dante pone l'avvenimento come imminente — *stelle propinque* e *tosto* dic'egli.

Paradiso: V, 8. — *Quid? Agamemnon cum devovisset Dianae quod in suo regno pulcherrimum natum esset illo anno, immolavit Iphigeniam, qua nihil erat eo quidem anno natum pulchrius. Promissum potius non faciendum, quam tam tetrum facinus admittendum fuit. Ergo et promissa non facienda nonnunquam* (Cic. De officiis, III, 25).

L'interpretazione del Sig. Brunone Bianchi è la seguente: Onde: per lo cui voto a Diana di sacrificarle il piú bel parto di Clitennestra. Ha seguitato il poeta l'opinione di Euripide, diverso in ciò dagli altri mitologi. Questa interpretazione non è adottabile, perché la promessa dev'essere stata non altro che imprudente come quella di Iefte, e se fosse invece stata del più bel parto di Clitennestra era sempre di una sua figlia: quindi è a credere che Dante seguíto abbia piuttosto Cicerone, il cui detto è appunto conforme all'idea del nostro Poeta.

Paradiso: XVIII, 34: — Io propongo l'interpunzione seguente:

Però mira ne' corni della Croce:
quel ch'io or nomerò, lí farà l'atto
che fa in nube il suo fuoco veloce.

Beatrice dice a Dante che guardi la Croce; avvertendolo che per conoscere gli spiriti che essa verrà nominando, attenda a quelli che dopo il nome da lei detto baleneranno. Se questo è il senso, deve ammettersi questa interpunzione, e che tal sia, lo conferma anche il terzetto seguente.

Foggia, nell'ottobre del 1895.

GILDO VALEGGIA.

SE DANTE SALGA AL PARADISO COL CORPO O IN ISPIRITO

Dante, dopo aver bevuto, nel Paradiso terrestre, delle acque del Lete e di quelle dell' Eunoè, si leva a volo insieme con Beatrice, e, mentre si vien trasumanando, sale a traverso i cieli rapidissimamente.

Benché qui la maggior parte de' commentatori affermino ch'e' s'innalza fino al Paradiso celeste col corpo; tuttavia non pare si possa venire a una conclusione prima di considerar diligentemente i fatti.

Osserviamo dunque. Il poeta, appreso da Beatrice ch'e' si leva in alto con grande velocità, non sa comprendere come trascenda i *corpi lievi;* ed ella, pietosamente commiserandolo, si fa a spiegarglielo. Dice che tutte le cose sono ordinate all'uno; e per tale ordine l'universo somiglia a Dio: Dio è unità e armonia spirituale; l'universo, unità e armonia materiale. Però le alte creature (*le ragionevoli*) scorgono nell'universo l'impronta del valore divino, da cui origina il sublime accordo del vario nell'uno. Intanto gli esseri, tutti quanti, si muovono a *diversi porti,* tratti da forza istintiva. Per essa il fuoco tende ad innalzarsi, il cuore a palpitare, la terra a raccogliersi e stringersi insieme tenacemente. Né solo gli esseri privi d'intelligenza son mossi dall'istinto, bensí ancora quelli *c'hanno intelletto ed amore*: una legge suprema agita e commuove l'ente, e lo spinge al *sito decreto.* Ora, poiché tutto tende armonicamente al suo fine, ch'è nel medesimo tempo suo principio, dimorando Iddio nell'Empireo, Dante vien ricondotto lí, al *proprio sito*, dalla potenza istintiva. E qui si noti che l'Empireo non è il *sito proprio* del corpo, è bensí il *sito proprio* dello spirito:[1] questo, ch'è un soffio divino, origina dall'Empireo; quello origina bensí dal Paradiso terrestre, dov'esso primitivamente fu creato dall'atto della divina volontà. Sarà poi una grazia speciale, secondo la credenza cattolica, seguita da Dante, l'ammissione del corpo glorificato in Paradiso, dopo il dí del Giudizio.

Inoltre la sopra riferita dimostrazione sta per Dante come per Beatrice; il che farebbe credere che entrambi fossero in condizioni simili. Dante e Beatrice, per ingenita potenza, tendono al principio e al fine del loro desiderio, all'Empireo, a Dio:

> E ora lí, com'a sito decreto,
> cen porta la virtú di quella corda,
> che ciò che scocca drizza in segno lieto.[2]

Se Dante avesse seco il corpo, Beatrice non potrebbe riferire l'innalzarsi di lei e dell'alunno alla medesima cagione, e dedurne la medesima conseguenza.

---

[1] V. *Par.*, XI, 115-117; *Par.*, XXV, 92.
[2] *Par.*, I, 124 126. — V. anche: *Par.*, II, 19-21, 30, 35 e altrove.

Dopo tali dichiarazioni intanto, potrebbe sorgere in Dante un dubbio, cioè, se gli enti spirituali tendono a salire al Paradiso, a Dio, per forza ingenita; come mai le anime dannate sono invece riversate giú nell'Inferno?

Beatrice previene tale dubbio: Come l'artista, dice ella, non può talvolta rappresentare i suoi concetti per difetto della materia, cosí la creatura libera, per difetto della materia, devía talvolta dal suo fine. Cosí talvolta il fuoco dalla sua regione piega verso terra, contrariamente alla tendenza innata, cosí talvolta l'impeto primo

A terra è torto da falso piacere.[1]

Ivi è detto che lo spirito, il quale tende a Dio, potrebbe, per cagion della carne, che lo chiama al peccato, essere spinto verso il demonio. Là, dove Beatrice nota che l'impeto primo è torto a terra da un piacere falso, non intende affatto che il corpo in questo caso pieghi materialmente al basso; bensí che l'anima si umilî nel vizio, piuttosto che innalzarsi alle pure regioni della virtú. E di fatto l'anima dannata, alla morte, si separa dal corpo e precipita nell'Inferno; non trasporta seco il corpo; lo riprenderà poi il dí del Giudizio. Di modo che pur qui il ragionamento di Beatrice si riferisce allo spirito. Altrimenti, ne verrebbe di conseguenza che l'uomo puro, com'era Dante allora, deve, per la forza dell'istinto, volare a Dio; ciò che, secondo teologia, non è vero. Che ove fosse cosí, Gesú, che assunse la natura umana in tutte le sue condizioni sostanziali, teologicamente non sarebbe potuto, per la sua purità, rimanere sulla terra; invece, secondo le sacre carte, il suo corpo fu spinto in alto solo dopo la risurrezione, quand'era già glorificato. Maria, per la stessa ragione, non avrebbe potuto tenersi sulla terra. Adamo ed Eva, prima della colpa, avrebbero dovuto levarsi al Paradiso celeste, e non rimanere sei ore e piú[2] nel Paradiso terrestre; e vano sarebbe stato anche l'eterno consiglio, nell'assegnar questo, come dimora all'uomo puro.

Ond'è chiaro che Beatrice non può tendere a dimostrare che Dante abbia la potenza di vincere i *corpi lievi* col suo grave corpo perché oramai è puro da ogni colpa.

Dopo il ragionamento ella aggiunge che Dante non si maraviglierà piú del sollevarsi fra i corpi lievi, come non si maraviglierebbe vedendo un rivo che d'alto monte scorresse giú alla valle. Esaminiamo i due termini di questo paragone:

1° termine: Dante dalla terra si leva al cielo.

2° termine: Il fiume dal monte scende alla valle.

Se questi due fatti sono messi in riscontro, devono avere alcuna relazione, tanto piú che Dante nulla dice a caso; e la relazione è chiara: come il fiume per il peso della materia tende al basso, cosí Dante, libero dal peso della materia, tende all'alto. Che stranezza non sarebbe mai il dire: Come non ti

---

[1] *Par.*, I, 135.
[2] *Par.*, XXVI, 139-142.

fa maraviglia che l'acqua del fiume, pesante, vince i *corpi lievi* e scende giú, cosí (or che sai dell'istinto) non ti deve far maraviglia che tu, grave per il corpo, ti levi al di sopra de' corpi lievi? e si noti bene che i commentatori dicono proprio *grave per il corpo.*

Si consideri ancora quel che soggiunge Beatrice:

> Maraviglia sarebbe in te, se *privo*
> *d'impedimento* giú ti fossi assiso,
> *com'a terra quieto fuoco vivo.* [1]

L'impedimento al sollevarsi della materia è il peso,[2] poiché ogni ente materiale, come ha detto Beatrice, tende all'uno, a unirsi alla materia, come le pure essenze tendono anch'esse all'uno, a unirsi all'Ente supremo. Sicché tal ordine universale, con buona ragione, fu ricordato da Beatrice in sul principio.

L'impedimento a salire spiritualmente è il peccato,[3] che torce a terra l'impeto primo. Di modo che se Dante è libero d'*impedimento*, vuol dire che è libero dal *peccato* e dalla *materia.*

Procediamo oltre: e' par che il poeta voglia mostrare, pur lasciando che il lettore da sé ne pensi, come non sia verosimile ch'ei salisse col corpo.

Arriva nel primo cielo, ed entra, come raggio di luce, nella Luna, la quale permane unita:

> Per entro sé l'eterna magherita
> ne ricevette, com' acqua recepe
> raggio di luce, permanendo unita. [4]

Secondo natura, sarebbe impossibile a un corpo riceverne in sé un altro, senza disgregarsi, e il paragone è splendido davvero: *come raggio di luce.* Iddio, nella sua potenza, non può essere contraddittorio; non può far quindi che due corpi impenetrabili si penetrino l'un l'altro, *per la contraddizion che nol consente.* Di guisa che, essendo la Luna impenetrabile, come risulta chiaro dal testo, questo luogo conduce a una conclusione certa: o Dante salí su in ispirito, o il suo corpo aveva acquistata la penetrabilità; ciò che in teologia è solo possibile al corpo glorificato.

Che il poeta salisse al Paradiso col corpo glorificato non si può ammetmettere, e perché ciò non troverebbe riscontro alcuno nella dimostrazione di Beatrice, e perché in tal caso si avrebbe in lui un grado di perfezione superiore a tutti i beati:

> Come la carne gloriosa e santa
> fia rivestita, la nostra persona
> piú grata fia, per esser tutta quanta; [5]

---

[1] *Par.*, I, 139-141.
[2] V. *Par.*, III, 123; *Par.*, X, 90.
[3] V. *Purg.*, XXI, 58-60.
[4] V. *Par.*, II, 34-36.
[5] *Par.*, XIV, 43-45.

or, Dante, invece, in moltissimi luoghi accenna alla sua inferiorità ai beati,[1] e, guardiamo bene, anche a quelli del grado infimo, ai bambini. E di vero, tutti i beati possono affisare la santa Triade, tutti intendono il mistero del l'incarnazione; e Dante, solo nell'ultimo momento della visione, cioè quando è pervenuto al maggior grado del suo perfezionamento, può, per singolar grazia divina, fermare gli occhi in Dio, e vedere quel mistero:

> Veder volea, come si convenne
> l'imago al cerchio, e come vi s'indova;
> *ma non eran da ciò le proprie penne;*
> se non che la mia mente *fu percossa*
> *da un fulgore, in che sua voglia venne.*[2]

Che se Dante fosse col corpo glorificato si avrebbe una grave incongruenza, perché a lui, presentemente inferiore anche all'infimo grado de' beati, sarebbe concesso ciò che non è ancor concesso neppure a Mosè, a Samuello,[3] ad Anna, a Giovanni Batista, a Lucia, a Giovanni apostolo, beati nobilissimi della candida rosa; neppure ad Adamo e a Pietro, che, per la sublimità della loro natura, sono ivi propinquissimi a Maria. Né si potrebbe spiegare la debolezza degli organi visivi e uditivi del poeta, e il loro successivo ingagliardirsi.

Di piú, Beatrice, dichiarando all'alunno, nel cielo di Mercurio, la ragione dell'immortalità dell'anima e della risurrezione, dice cosí:

> E quinci[4] puoi argomentare ancora
> *vostra resurrezion*, se tu ripensi
> *come l'umana carne fessi allora,*
> che li primi parenti intrambo fensi;[5]

ove si parla della incorruttibilità della carne come fatto ultimo, finale; il che escluderebbe che Dante fosse già lassú col corpo incorruttibile.

Per molte ragioni poi non mi sembra accettabile il parere di chi credette che il corpo di Dante nel viaggio celeste fosse un *quid medium*[6] tra il corpo passibile umano e l'impassibile glorificato, però che quello non sarebbe imponderabile o penetrabile, ma un che di mezzo (se pure si può concepire) tra queste qualità; onde non si ovvierebbe neanche alla difficoltà del salire, e molto meno a quella del penetrare nella Luna. Di piú, quando Dante dice del suo trasumanarsi, non intende già del trasmutarsi del corpo,[7] bensí del sublimarsi graduale dello spirito. Di fatto, ricordato l'esempio di Glauco, aggiunge ch'esso basterà

---

[1] V. *Par.*, XIX, 97-98; *Par.*, XX, 139-141; *Par.*, XXI, 4-6; *Par.*, XXII, 1-15, 31-32; *Par.*, XXIV, 4-6, ecc.
[2] *Par.*, XXXIII, 137-141.
[3] Anche Samuello ha il seggio nel cerchio piú elevato della candida rosa. (V. *Giornale dantesco*, Anno II, quad. XI-XII, pagg. 453-463).
[4] Dal principio dianzi ricordato, cioè che le opere immediate di Dio sono incorruttibili.
[5] *Par.*, VII, 145-148.
[6] *L'Alighieri*, Anno II, pagg. 97-101.
[7] *L'Alighieri*, luogo citato.

A cui esperienza grazia serba.[1]

Ora, i salvi saliranno via via al Paradiso in ispirito, quindi l'Alighieri in quel luogo non può toccar del corpo e del trasumanarsi di esso. Inoltre il *quid medium* si allontanerebbe dalle imagini teologiche, e piú ancora dalle dantesche.

Eccolo lí il mondo ideale di Dante reso sensibile: le anime in tutti i tre regni, con le debite differenze, sono visibili pei corpi fittizî, che prendono l'imagine umana per la virtú informante dello spirito. Dunque è molto piú naturale che se Dante non va su in carne ed ossa, il che, per le ragioni notate e per altre ancora, non saprei credere, vi vada in ispirito come Beatrice e gli altri beati.

Donde origina dunque l'affermazione sicura e certa di moltissimi e lodatissimi commentatori?

Da affermazioni di Dante non già, perché egli non sa se s'innalzi col corpo o in ispirito; non lo sa al termine del viaggio, non lo sa quando lo racconta:

S'io era sol di me quel che creasti
novellamente, Amor che il ciel governi,
tu 'l sai, che col tuo lume mi levasti.[2]

Il poeta si leva al cielo precisamente nelle condizioni di s. Paolo:[3] .... *sive in corpore nescio, sive extra corpus nescio; Deus scit.* Pure i commentatori affermano ch'e' proprio dica in parecchi luoghi d'esser salito in Paradiso col corpo, senza por mente che, se cosí fosse, e' cadrebbe in piena contradizione (cosa assai difficile in Dante).

Ecco i luoghi piú notevoli allegati da quelli:

La dolce Donna dietro a lor (*beat. di Sat.*) mi pinse
con un sol cenno su per quella scala,
sí sua virtú *la mia natura vinse.*[4]

I commentatori spiegano: La virtú di Beatrice vinse la natura di Dante, *grave per la carne mortale.*

Quest'ultima parte, come si vede manifesto, è un'aggiunzione. Dante lí non dice altro ché la sua natura fu vinta dalla virtú di Beatrice; sicché egli poté con grandissima velocità salire su per lo scaleo, che da Saturno si levava su per il cielo a grande altezza. Né è punto necessario ch'ivi s'intenda del peso della carne, che anzi potrebbe intendersi benissimo della natura spirituale. Ricordato di volo che tutti i padri e i dottori della chiesa, parlando delle essenze spirituali, le dicono spesso nature, come le chiama Dante

[1] *Par.*, I, 72.
[2] *Par.*, I, 73-75.
[3] In un lavoro, che spero di poter pubblicare entro quest'anno, cercherò di dimostrare come Dante col poema compia la duplice azione d'Enea e di s. Paolo; donde la salvezza di Roma (*imperiale cristiana*).
[4] *Par.*, XXII, 100-102.

piú volte *(Par.*, II, 142: *Par.*, XXIX, 130 e altrove), si consideri che quelle, quanto piú sono nobili, stanno tanto piú presso a Dio.[1] La natura angelica è divisa in tre gerarchíe e in nove ordini.[2] Ora, i Serafini, 1° ordine della gerarchia piú elevata, s'aggirano intorno a Dio con velocità maggiore d'ogni altro ordine, per il loro ferventissimo amore a Lui;[3] decresce la velocità, pur essendo sempre straordinaria, dai Serafini ai Cherubini ai Troni; e poi da questi alle Dominazioni, alle Virtudi, alle Potestadi; poi ancora dalle Potestadi ai Principati, agli Arcangeli, agli Angeli: e questo per la gradualità delle loro nature angeliche. I beati sono ancor essi d'ordini diversi. Nella candida rosa, che si può ben a ragione stimar divisa in nove plaghe, stanno nove ordini di beati: dai bambini (l'infimo grado) agli esseri necessarî all'umana esistenza e salvezza (il grado piú elevato).[4] Di modo che anche fra le anime umane ve n'ha in Paradiso di natura inferiore e di natura superiore. Ora, come fra gli ordini angelici i piú sublimi s'aggirano intorno a Dio con maggiore velocità, perché piú di Lui s'inverano, e tendono a Lui con piú amore, cosí,[5] necessariamente, gli ordini superiori de' beati, nella lor salita, devono tendere a Dio con maggior velocità che gli ordini inferiori. Di modo che quando Dante dice: *Sí sua virtú, la mia natura vinse,* intende per vero: La natura spirituale superiore di Beatrice, vinse la debolezza della mia natura spirituale inferiore, sicché io potei, con velocità quasi pari a quella de' beati dell'ottavo ordine, levarmi dietro a loro. Quindi Dante lí non cade in contradizione. Se in principio aveva detto: *Io non so se mi levai su col corpo;* qui non dice punto: *Io aveva meco il corpo.*

Questo era il passo piú forte in sostegno de' commentatori. Essi ricorrono ancora a un altro, che facilmente si ribatte.

Parla san Pietro:

> E tu, figliuol, che *per lo mortal pondo*
> ancor giú tornerai, apri la bocca,
> e non asconder quel ch'io non ascondo.[6]

I commentatori: Per lo mortal pondo: per il corpo mortale, *onde sei ancora gravato.*

Neppur questo è vero: ivi non è detto che Dante era gravato del corpo, bensí è detto che a cagione del mortal pondo, della sua condizione mortale, cui accenna in piú luoghi, e sia pure a cagione del corpo, da cui non è separato definitivamente, e' dovrà tornare al mondo. Di certo, perché, peregrinando egli *anzi che il militar gli sia prescritto,* dovrà ritornare sulla terra per riprender quello; il quale sta ad attenderlo lí, nel Paradiso terrestre probabilmente, nel luogo della sua origine, nel suo proprio sito.

---

[1] V. *Par.*, XXVIII, 25-39 e XXXI, 67-69, 115-117.
[2] V. *Conv. tratt.* II, VI; *Div. Comm.*, Par. XXVIII, 98-126.
[3] Si veda *Par.*, XXVIII, 43-45, e si noti che l'amore dipende dalla visione, e la visione d merito. (*Par.*, XXVIII, 109-114).
[4] V. *Giornale dantesco*, luogo citato.
[5] *Par.*, XXVIII, 37-39 e 127-129.
[6] *Par.*, XXVII, 64-66.

Non è poi difficoltà quella della crescente potenza degli occhi e degli orecchi di Dante, a resistere alla sempre crescente luce ed armonía del Paradiso, perché Dante trasvola sotto forma umana, la quale conserva, pur ingagliardendosi di grado in grado, tutti gli attributi del corpo. I dannati, coi loro corpi fittizî, sono sottoposti a vere pene materiali; cosí ancora le anime salve del Purgatorio. Gli occhi di Beatrice sfolgoreggiano come vivi occhi;[1] né corre alcun dubbio che nella candida rosa i beati si mostrino a Dante sotto figura umana, e godano piú o meno la vista di Dio, ché

del *vedere* è misura mercede
che grazia partorisce e buona voglia.[2]

Via via che lo spirito di Dante migliora con l'approssimarsi a Dio, gli organi fittizî che son figura anche in lui, come ne' beati, della condizione dell'anima, s'ingagliardiscon sempre piú, e ciò come figura del migliorarsi dello spirito.

Di modo che da niun luogo del poema sacro si può dedurre che l'Alighieri voglia far intendere che si sia innalzato col corpo, anzi è mestieri concludere ch'egli, senza risolvere la quistione, prescelga, sí religiosamente sí secondo arte, la salita in ispirito. Si direbbe ch'e' vien commentando, con molta profondità, le parole di s. Paolo: ....*sive in corpore*..., e inclini a credere che quegli fosse rapito al cielo in ispirito. Che ove le cose stessero in questi termini, si avrebbe anche la ragione, onde i beati non accennino mai al corpo di Dante in tutto il celeste viaggio, come fanno moltissime volte i dannati nell'Inferno e i salvi nel Purgatorio; né si può dire che i beati non sien soggetti, nei pianeti, ai movimenti umani, ché essi piú volte li mostrano, e Dante dice che quando i dotti delle due prime ghirlande del Sole, udirono ricordar da Salomone la carne ....*ben mostrar disio de' corpi morti*. Inoltre l'imagine di questo volo celeste, veramente, sarebbe cosí assai piú bella.

Si avrebbe anche maggiore convenienza, però che solo Gesú e Maria sono in Paradiso col corpo. Dante ammette che Dio gli conceda tutta la sua grazia, e operi a pro' di lui grandi prodigi, ma si tien sempre nella debita reverente distanza da quanto si riferisce a Dio, a Gesú, a Maria.

In fine, piú vere e piú evidenti apparirebbero le parole:

Con le duo stole nel beato chiostro
son le duo luci sole che saliro;
e questo apporterai nel mondo vostro.[3]

Girgenti, 20 di aprile 1895.

VINCENZINA INGUAGIATO.

[1] V. *Par.*, IV, 139-141; *Par.*, XXVI, 10-12; *Par.*, XXVII, 95-98; e v. anche ciò ch'è detto degli occhi di san Bernardo nel XXXI del *Par.*, versi 141-142.

[2] *Par.*, XXVIII, 112-113.

[3] *Ivi*, XXV, 127-129.

CHIOSE DANTESCHE

" *Forse cui Guido vostro ebbe a disdegno.* "

Discutere ancora intorno a questo verso di significato oscuro, può veramente sembrare inutile e soverchio. L'enigmatico disdegno di Guido ha cosí arricchito la letteratura dantesca di studî e di commenti, che gli si potrebbe adattare l'arguto epigramma dello Zendrini. Nessuno, per vero dire, sente il bisogno di una nuova chiosa: pure il fatto stesso che i commenti o le spiegazioni fin qui date e che si danno non accontentano né gli autori nè i lettori, è indizio che qualche cosa ancora c'è da dire, o che tutte le cose dette, per solide che appaiano, hanno qualche lato vulnerabile, che non resiste ai colpi della critica.

Il cielo mi scampi dal credere, per questo, che la interpretazione la quale io darò, sia da preferirsi a ogni altra. Disgraziatamente io non sono un dantista di professione, né ho tale e tanta autorità nella critica da vincere la diffidenza degli studiosi, piú disposti a seguire l'opinione dei valenti uomini che mi hanno preceduto, che la mia. A ogni modo, per quello che vale, poi che l'ho pensata, ripensata e studiata, io la mando attorno; e i critici la lascino passare, se non altro per la veste decente con la quale mi industrierò di celare le sue imperfezioni.

I.

Uscito Dante dalla selva oscura, e avviatosi per salire l'erta, giunto là dove la piaggia terminava, tre belve gli impediscono il cammino. Vòltosi per tornare indietro, s'incontra in un'ombra, alla quale chiede aiuto.

L'ombra è Virgilio, che, mandato dalla Misericordia divina o Grazia preveniente col concorso della Grazia illuminante e della Scienza divina o della Fede o della Rivelazione (Maria, Lucia, Beatrice), deve guidar Dante alla perfezione, attraverso i regni della pena e della espiazione.

> Ond'io per lo tuo me' penso e discerno
> che tu mi segui, ed io sarò tua guida,
> e trarrotti di qui per loco eterno,
> ove udirai le disperate grida,
> vedrai gli antichi spiriti dolenti
> che la seconda morte ciascun grida.
> E poi vedrai color che son contenti
> nel fuoco - . . . .
> (*Inf.*, I, 112-119).

genere di poesia che avanza gli altri. Omero, Virgilio, Ovidio e Lucano furono epici: Orazio fu lirico, ma fu anche scrittore di satire, ed è ciò che interessa a Dante:

L'altro è Orazio satiro che viene....

perché la satira è poesia educatrice che mira a mordere e a riformare i costumi. I commentatori, non so con quanto buon senso, affermano che Dante citò questi poeti perché gli erano piú famigliari (vedi Scartazzini, *La div. Com.*, vol. I, pag. 32). Ma Dante conosceva altri poeti antichi oltre a costoro: per citarne uno, Stazio, da lui posto nel *Purgatorio*. La scelta di quei quattro poeti che accolgono Virgilio e gli fanno onore, è sottilmente e acutamente pensata. Il Ruth ne intuí in gran parte il significato. Omero è il cantore della guerra di Troja, per la cui distruzione Enea venne in Italia: Virgilio è il cantor della venuta di Enea e della origine divina di Roma e dell'impero; Ovidio è il poeta dei fasti romani; Lucano con la *Farsalia* canta la vittoria dell'impero su i suoi avversarî. Questi quattro poeti dunque sono legati fra loro da quel filo fatale che parve a Dante di scorgere negli avvenimenti cantati da quei poeti: la predestinazione e la grandezza di Roma. Quanto a Orazio, l'abbiamo detto, è il mordace correttore dei costumi; ed oltre a ciò non è l'autore del *Carme secolare?* non è il poeta di Augusto, l'imperatore " che pose il mondo in pace "?

Dante, accolto con onore dalla illustre schiera, diventa " sesto fra cotanto senno ". In questa parola si è voluto vedere un atto d'immodestia o per lo meno di orgoglio; ma a chi ben considera ciò che ho detto piú innanzi, parrà qualche altra cosa: che Dante seguirà le orme di costoro e aggiungerà a quel ciclo di poemi fatali un altro poema, che bandirà la restaurazione della coscienza morale e dell'impero romano universale. C'è dunque nel pensiero di Dante una continuità fra il suo poema e l'opera dei cinque poeti antichi, ai quali si accompagna; ciò è tanto vero, che quando entra nel nobile castello, ove pur sono filosofi e poeti e poeti-filosofi, " la sesta compagnia " se ne sta in disparte e in luogo donde domina tutti gli altri.

II.

Giunti nel sesto cerchio, ove stanno entro le arche infuocate gli eretici, Dante chiede con un sottinteso di veder Farinata, e Farinata gli è là " dritto dalla cintola in su " eretta la fronte e il petto " com'avesse l'Inferno in gran dispitto ". Mentre Dante e Farinata si punzecchiano, sorge

.... alla vista scoperchiata
un' ombra lungo questa infino al mento;
credo che s' era in ginocchio levata.

persuade, perché se Dante chiama piú avanti Omero poeta *sovrano*, come mai, pochi versi dopo, Virgilio diventerebbe il poeta che sopra tutti vola come aquila? O sovrano Omero, o sovrano Virgilio: non se ne esce. Quanto poi a coloro che intendono, in *quel Signore*, *Omero*, lo Scartazzini nota, e bene, che né Ovidio, né Orazio appartengono alla scuola di Omero, e neppure lo seguono da lontano.

D'intorno mi guardò, come talento
avesse di veder s'altri era meco;
ma poi che il sospiciar fu tutto spento,
piangendo disse: " Se per questo cieco
carcere vai per altezza d' ingegno,
mio figlio ov' è, e perché non è teco? "
Ed io a lui " Da me stesso non vegno:
colui che attende là per qui mi mena,
forse cui Guido vostro ebbe a disdegno ".

Qui comincia l'opera dei commentatori. Degli antichi, il Boccaccio spiega: Perciocché la filosofia gli pareva, siccome ella è, da molto piú che la poesia, ebbe a sdegno Virgilio e gli altri poeti ". E Benvenuto: " Guido si dilettò di poesia, ma fu acuto filosofo e sottile inventore e compose una canzone sola di amore, tanto ingegnosa che Egidio Romano la commentò, come lo stesso fece Dino. Guido non degnavasi di leggere i poeti, quindi nemmeno il principe di essi Virgilio: egli piuttosto si occupava di filosofia per difendere l'errore del padre suo ". Iacopo della Lana: " Qui mostra che trasse da Virgilio questa Comedia, e che Guido predetto non seppe Virgilio e perciò non la può fare ".

Stefano Talice di Ricaldone riproduce la interpretazione di Benvenuto. E della stessa opinione è il Landino: il Daniello segue cosí il Boccaccio come Iacopo della Lana.

Il Castelvetro, invece, nella sua sposizione dice: " troppo sdegnoso parlare è dire avere a sdegno alcuno, per significare di non curarlo. Ora questo andare di Dante per lo Inferno accompagnato da Virgilio non è avvenuto che per lo pericolo nel quale si trovava e per la compassione che hanno avuto di lui la Vergine, Santa Lucia e Beatrice, nelle quali aveva speziali divozioni. Doveva dunque rispondere che non andava per lo inferno per altezza d'ingegno o per vaghezza, ma per necessità nella quale o Guido non s'era costituito o se s'era costituito non aveva trovato compassione come lui in quelle tre donne benedette.... ".

Il Castelvetro non colse nel segno, ma capí acutamente che non si poteva spiegare il verso senza collegarlo con la protasi del poema; e che il senso oscuro di esso trova la sua spiegazione nelle allegoríe principali del poema.

Degli espositori moderni, il Costa spiegache Virgilio non pose cura alla epica poesia: il Venturi e l'edizione fiorentina del 1832, il Trissino, il Portirelli, il Bozzo, il Biagioli, seguono il Boccaccio e Benvenuto; il Bianchi respinge tutte queste spiegazioni. " Guido fu poeta lirico e filosofo di molto valore. Non è facile intendere come Dante potesse sospettarlo nemico o spregiatore di Virgilio. Un poeta avverso al massimo dei poeti! Sarebbe stato il Cavalcanti di un gusto molto infelice, né il suo amico gli avrebbe fatto troppo buon servizio divulgandolo. Si è detto che Guido fu creduto avere in disprezzo Virgilio, in quanto che non volle mai scrivere in latino, desideroso di coltivare e illustrare il volgare nascente, ed altri invitava a far lo stesso. Ma io non vedo come per ciò solo si potesse supporre che odiasse

Virgilio; ché anche noi amiamo di scrivere nella nostra lingua, eppure non disprezziamo i grandi scrittori greci, latini, ecc. Si è detto anche, che Dante poté stimare il Cavalcanti antivirgiliano, per non aver mai voluto metter mano ad un poema epico a imitazione del gran Latino, a cui forse piú volte lo stimolò l'amico: ma anche questa ragione non appaga punto piú dell'altra. Ecco quel ch'io credo piú probabile. Guido era Guelfo come era stato Dante fino al 1300, epoca della visione e del suo cambiamento. È molto facile che egli non convenisse nell'idea dell'impero vagheggiata e predicata dall'amico, sebbene non avean cessato per questa differenza di stimarsi ed amarsi a vicenda. Quindi la ragione d'aver potuto Dante accennare che Guido ebbe in dispetto Virgilio non già come poeta, e molto meno come simbolo della filosofia naturale, ma solamente come banditore e sostenitore della divina origine dell'impero, a cui il Guelfo era contrario; e forse anche, come qualcuno suppone, e non senza buon fondamento, per essersi mostrato troppo ossequioso e anche piaggiatore verso Augusto, o, come oggi dicesi, troppo cortigiano „ (Le Monnier, 1889).

Quest'ultima è l'opinione dell'Andreoli: " A me pare che Guido *giovine sdegnoso e solitario* come cel dipinse Dino Compagni, non disdegnasse Virgilio nè come poeta, secondo il Landino e il Tommasèo, ché sarebbe stata stoltezza, né, secondo altri, come simbolo della filosofia naturale.... né, finalmente, come cantore della origine di Roma, e perciò ghibellino secondo vorrebbe il Bianchi; perché mi sembra troppo lambiccata: ma ch'egli avesse a disdegno Virgilio per la sua cortigianería, la quale veramente lo costituisce primo di tutti i poeti cesarei „. (Barbèra, 1887, pag. 32).

Il Fraticelli ondeggia fra l'una e l'altra opinione, ma conviene che la spiegazione è ardua: " Dovendo dir qualche cosa dirò che Guido non amava la lingua latina come quegli che non solo scrisse sempre in volgare, ma istigò il suo amico Dante a fare anch'egli lo stesso. Abbiamo ciò dal medesimo Dante nella Vita Nuova, ove dice: " Conciossiacosacché le parole che seguitano " a quelle sian tutte latine, sarebbe fuori del mio intendimento se io le scrivessi " e simile intenzione so che ebbe questo mio amico (Guido) a cui io scrivo, cioè " che io gli scrivessi solamente in volgare „. (Barbèra, 1873).

Il Campi (pag. 271, Torino, Un. tip. editr.,) riproduce le opinioni principali da me citate, non contentandosi di nessuna, e non dandone alcuna di suo.

Il De Gubernatis, nelle sue esposizioni dichiarative, segue il Fraticelli: "Dante risponde.... che egli non vien solo per popria virtú, ma guidato da quel Virgilio poeta e sapiente di cui forse Guido Cavalcanti, sprezzatore dell'idioma latino, non fece stima conveniente. Come si prenderebbe dunque Virgilio cura di quel Guido che lo disdegnò, consigliando forse, per nostra ventura, Dante stesso che per amor di Virgilio aveva incominciato a scrivere il suo poema in latino, a riscriverlo e riscrivere italiano? „.

Questa del De Gubernatis fu anche opinione del Lubin (Padova, 1881)

Gregorio di Siena (Napoli, 1867-70) oltre alla sentenza di Benvenuto e del Boccaccio, aggiunge che Dante allude al pregio acquistato dall'aver-

imitato Virgilio dal cui aiuto deriverebbe " il magistero finissimo „ e " la attrattiva bellezza „ dei versi danteschi.

Lo Scartazzini, nella edizione di Lipsia (1874, vol. I, pag. 88), ripete con qualche dubbiezza: " Da queste parole ne risulta semplicemente che Virgilio non andava a grado a Guido Cavalcanti. Quanto poi al perché di questo non andargli a grado non si può dirlo con sicurezza, ma tutto al piú indovinarlo. Per altro luogo di Dante, Vita Nuova, § 31, si può dedurne la conseguenza che Guido non amasse leggere opere scritte latinamente e che per questo non facesse piú che tanto conto di Virgilio. Boccaccio, e dietro a lui molti altri, spiegano: " perché la filosofia gli pareva, siccome ella è, da molto piú che la poesia, ebbe a disdegno Virgilio e gli altri poeti.... Nondimeno fanno di Virgilio il simbolo della filosofia. Altri vuole che Virgilio fosse troppo religioso a Guido e che questi però lo sdegnasse. Ma bisognerebbe provare due cose: la religiosità di Virgilio e l'irreligiosità di Guido „.

Le medesime cose ripete su per giú nella edizione italiana, ritenendo sempre un enimma il verso dantesco. Ultimo in ordine di tempo fra' commentatori il Casini (Sansoni, 1892) riassume tutte le varie interpretazioni date dai contemporanei di Dante fino a' tempi nostri, e conchiude: " Si potrebbe anche intendere che Dante volesse dire: Io non vengo per mio merito, per merito acquistatomi colle opere dell'ingegno.... ma *mi mena per qui*, mi trae per l'inferno la volontà di Colui che attende là, di Dio che aspetta me purificato nel cielo; il quale Dio forse il vostro Guido non adorò compitamente „. [1]

L'opinione del Casini è quella del prof. D'Ovidio, che, appoggiandosi segnatamente a un passo del *Decamerone,* sposta la quistione riferendo il *Colui* non già a Virgilio, cui la comune dei commentatori lo attribuisce, ma a Dio.

Questa interpretazione è ardita ma non mi sembra esatta. Non c'è passo nell'*Inferno* o nel *Purgatorio,* in cui Dante accenni a chi lo mena, che non intenda di Virgilio. Per riferire le parole *Colui che attende là* a Iddio, bisogna raffigurarsi che Dante, parlando, abbia alzato il dito in alto: abbia, cioè, accompagnato col gesto le parole in modo da non lasciare alcun dubbio sulla indicazione. Poiché la perifrasi: *Colui che attende là* non ha in sé nulla di determinato che possa riferirsi alla divinità; specie se si pensa che realmente Dante, mentre parlava, era atteso da Virgilio, fermo poco discosto da Cavalcanti e dall'Alighieri.

Finalmente il Del Lungo, con geniale novità di vedute, in un suo studio pubblicato già nella *Nuova Antologia,* e poi in una sua lettura, annoda alle vicende dell'amicizia e della vita di Dante e di Guido l'oscuro verso. Dopo aver detto dell'amicizia di Dante e di Guido, e come dopo la morte di Beatrice Dante si sia gittato nel turbine della vita reale, il Del Lungo scrive:

" Allora di quella *vita reale* di quei *vili pensieri* schivo e sdegnoso, Guido si è ritratto in disparte; altre cose ancora comprendendo in quel suo altero dispregio, ciò erano le cure civili, la partecipazione al governo artigiano del loro Comune, dietro le quali la giovinezza di Dante ha rotto fede

[1] Nelle quarta ediz. del suo commento il Casini ha tolto queste parole, accennando, invece, all'opinione di alcuni che pongon Beatrice come oggetto del *disdegno.* (*N. d. D.*)

alle idealità.... Il distacco che si compie tra Guido, il qual resta dei grandi e persona speculativa, e Dante, il quale si fa uomo di parte e magistrato; tra Dante che si troverà a sentenziare ed eseguire contro quei grandi, e Guido ad esserne percosso; neanche potrà cessare il giorno che Dante, dissennatosi da quel suo agitarsi entro la selva.... ritornerà per *la diritta via* a Beatrice: perocché tale ritorno si opera mediante la fede dell'uomo e la grazia di Dio, e Guido è escluso da questa perché ricusatore di quella „.

In fondo è l'opinione dei commentatori antichi, ma presentata in forma nuova, posta in nuova luce. Quello che il Del Lungo dice, non è una interpretazione ancora, ma agevola la via per arrivarci. Egli ha già veduto che Dante e Guido, già compagni nella vita e nell'arte, si sono già distaccati e procedono per vie diverse.

Come si vede, dunque, su per giú, i commentatori non differiscono; e questa conformità dovrebbe scoraggiare chi si mette a voler trovare una nuova interpretazione, se i valenti uomini, che abbiamo citato, non confessassero che, malgrado le loro spiegazioni il senso del verso resta ancora oscuro.

Il Del Lungo ha posto in relazione la separazione dei due amici nel viaggio infernale con la separazione di essi nel campo degli studi filosofici, nella religione e nella fede; non ci voleva che ritornare all'allegorico smarrimento di Dante, al simbolo nascosto in Virgilio e alla missione del poema, per trovare un'altra causa di separazione, quella che, forse, è piú direttamente adombrata nel verso. [1]

III.

Che Guido Cavalcanti sia stato epicureo l'afferma il Boccaccio, e si rileva dal *Priorista* di Attavanti Cavalcante; che sia stato irreligioso lo affermano gli antichi; ma che per queste ragioni egli disdegni Virgilio, quasiché il poeta mantovano nel poema dantesco simboleggi la religione o la religiosità, è un non senso.

Piú contraddittoria è l'interpretazione che Guido sdegnasse Virgilio perché amava la filosofia piú che la poesia. Se Virgilio rappresentasse esclusivamente la poesia, questo potrebbe essere; ma Virgilio rappresenta la filosofia o la ragione umana che si voglia, e avrebbe perciò a Cavalcanti filosofo dovuto riuscir caro. Ma non basta: ritenendo Virgilio solo come poeta, bisognerebbe provare che Guido Cavalcanti, uno dei maggiori poeti del “ dolce stil novo „, l'altezza del cui ingegno Dante ricorda per bocca del padre, avesse in disdegno la poesia. Cosa che non mi persuade, e che non persuaderà certo i lettori.

Forse per riparare a questa contraddizione alcuni commentatori riducono il disdegno a una meschina questione filologica. Guido disdegnava il latino,

[1] All'egregio autore di questa chiosa sembrano ignote, fra altre, la recente interpertazione che del *disdegno* ha dato il Torraca, e quella recentissima di Albino Zenatti. (*N. d. D.*)

dicono appoggiandosi a un passo della Vita Nuova. Ed è vero. Ma Dante compiva il suo viaggio, forse perché amava la lingua latina? O scriveva forse in latino? Per deliberato proposito, come latinamente ne scrive a Can Grande, Dante imprese a scrivere il suo poema nel volgare, nel quale anche le feminette conversano *loquati vulgaris in qua mulierculae communicant.* La questione del latino potrebbe aver fondamento, solo ove si provi che Dante non avrebbe potuto scrivere il suo poema, se non avesse amato la lingua latina. In ogni caso l'altezza d'ingegno, lo bello stile, la missione del poema, si ridurrebbero a un fatto accessorio, accidentale, esteriore; al mezzo, allo strumento dell'arte. Il che non è quello che Dante stesso conferma di aver tolto da Virgilio.

Maggior valore avrebbe avuta una interpretazione fondata sull'epicureismo di Guido, se i commentatori avessero riconosciuto in Virgilio il simbolo della poesia o della scienza ispirata dalla fede cristiana. Dell'epicureismo o, meglio, della miscredenza di Guido, oltre alle testimonianze del Boccaccio e di Attavanti sono tracce nelle sue poesie, e in qualunque dei suoi contemporanei. Forse, piú che un ateo o un miscredente nel vero senso della parola, egli era uno spirito forte, cui repugnavano le superstizioni, ma non mancava la fede; tuttavia il tono d'irrisione che il Bartoli notò in alcun sonetto del Cavalcanti potrebbe confortare l'opinione, che, pel suo scetticismo religioso, Guido non potesse compiere quel viaggio redentore che Dante compiva. Ma in questo caso bisognerebbe che Virgilio, piuttosto che il simbolo della retta ragione o della filosofia, o scienza umana, fosse una figura diversa da quella che è; e che il poema dantesco fosse soltanto una visione ascetica come le tante di cui fu prodigo il Medio Evo.

Pure questa interpretazione non è del tutto lontana dalla vera, l'epicureismo di Guido entra forse in parte, è una delle cause del disdegno, ma non ha quella complessività che corrisponde ai simboli e alle allegorie dantesche; e non tien conto di molte altre circostanze che concorrono a modificare e a determinare meglio il significato del verso.

IV.

Dante non dimentica mai di essere poeta: la sua ambizione è di prendere il cappello nel suo bel san Giovanni; di cingere le tempia dell'amato alloro. Egli è alunno delle muse; ha tolto da Virgilio lo bello stile che gli fa onore; si accompagna sesto alla schiera dei poeti dell'altissimo canto; nell'*Inferno,* incontrando Brunetto Latini, si fa dire che “seguendo sua stella, Non può fallire a glorioso porto”; egli sa “come l'uomo s'eterna”.

Nel *Purgatorio* (IX, v. 87-99) da Oderisi d'Agobbio egli si fa dire:

> Cosí ha tolto l'uno all'altro Guido
> la gloria della lingua, e forse è nato
> chi l'uno e l'altro caccerà di nido.

I due Guidi sono il bolognese Guinizelli e il Cavalcanti; chi caccerà l'uno e l'altro, checché ne pensi lo Scartazzini, è Dante. Per *lingua*, non occorre dirlo, non s'intende qui lo strumento, ma l'arte, l'indirizzo poetico, la poesia. Altre lodi mette in bocca di Bonaggiunta per la scuola del dolce stil novo, e in bocca di Guinizelli la fama che Dante lascerà di sé, che è tale che Lete non può torla né farla bigia.

Ora, perché mai Dante caccerebbe di nido l'uno e l'altro Guido, se egli riconosce il Guinicelli come padre suo e di quanti altri mai "rime d'amor usar dolci e leggiadre?", se, cioè, come poeta del dolce stil novo egli non si tiene né superiore, né inferiore agli altri poeti fiorentini? In che consiste "la gloria della lingua", per cui egli eccellerà sopra gli altri, se non nell'indirizzo nuovo che egli darà alla poesia, nella missione a cui la destina, nel farla strumento di imagini e di pensieri altissimi, nel piegarla, in una parola, a esprimere ciò che nessun altro aveva mai pensato?

La Vita Nuova si chiude con una visione, nella quale Dante promette di dir di Beatrice ciò che di nessuna donna erasi mai detto. Se non derminatamente, certo c'è in questa promessa, in embrione, la trasformazione futura della donna amata per glorificare la quale Dante avrebbe compíto il suo poema. Forse, nel primo disegno, esso non sarebbe stato cosí terribilmente grande, come lo fecero le vicende fortunose della vita di poi, ma è indubitato che egli pensava di staccarsi dal "dolce stil novo" nel senso che intendeva innalzare la poesia a piú nobile arringo.

Un primo tentativo a scostarsi dal "dolce stil novo" — non già quanto alla forma poetica, ma quanto agli ideali — è già nel Convivio, dove Dante si ingegna di dare alla poesia amorosa un significato allegorico. Egli non è piú d'amore che vuol cantare, ma di scienza; vuol nudrirsi di cibo piú sano e piú gagliardo.

Anche Guido fa della poesia scientifica; quella sua *Canzone d'Amore*, ricordata dai commentatori, e ai suoi tempi dichiarata da Egidio, è un esempio dell'arte di Guido. Ma tra la filosofia di Guido e quella di Dante c'è differenza. Ambidue derivano dalle medesime fonti; attingono a quella scolastica tenuta tanto in pregio; ma, come ha luminosamente dimostrato il mio sempre amico G. Salvadori, procedono per vie diverse. Guido, forse per l'indole sua inclinato piú al dubbio e all'incredulità, esce da quelle fonti scettico; Dante, dubitoso un momento piú per gli affanni che per l'indole dell'intelletto suo, esce animato da viva fede, e sente agitare in sé uno spirito nuovo, sente di esser chiamato a compiere una missione. Onde il ritorno dalla filosofia a Beatrice; Beatrice non piú donna, ma simbolo; la poesia non piú lirica, ma epopea; il poema non piú solo glorificazione di Beatrice, ma rappresentazione della vita e congiungimento dell'uomo con Dio, suo fine. Cosí il lirico del "dolce stil novo", il sottil filosofo del Convivio, diventa autore della piú vasta, piú umana, universale e divina epopea che vanti la poesia: il poeta del "dolce stil novo" assume un carattere cosí personale e assorge a tale altezza, che si lascia addietro tutti i suoi compagni

d'arte. Così, mentre Guido resta poeta lirico e nel suo disdegnoso scetticismo si contenta di investigare la natura d'amore, codificare sottilmente le sue leggi, usare tutta la sua profonda cultura filosofica e condensarla nella poesia, ravvivandola di imagini e di fantasmi viventi, drammatizzandola ma senza assorgere da essa a investigazioni piú alte, senza farsene scala per salire nel cielo e contemplare in Dio il fine delle cose, con quella remissione ardente di fede, che ammonisce i cristiani a contentarsi " al quia ": Dante, invece, con un vigoroso colpo d'ala, si solleva al disopra della terra; anzi solleva con sé la terra e la riconduce al cielo; lega l'umano col divino; proclama l'unità di fine dello spirito e della materia; onde l'unità nel tempo e nello spazio, per cui l'antichità si fonde col presente, e spariscono al cospetto di Dio i confini delle nazioni.

Cosí Dante intende la missione dell'arte, questo fine supremo assegna alla poesia; e ciò intese il Boccaccio, laddove nella *Vita di Dante*, parlando dei suoi studî dice: " E avvedendosi le poetiche opere non essere vane o semplici favole o maraviglie (come molti estimano) ma sotto sé dolcissimi frutti di verità istoriografiche e filosofiche avere ascosi; per la qual cosa pienamente senza le istorie, e la morale e naturale filosofia, le poetiche invenzioni avere non si poteano intere; partendo i tempi debitamente, le istorie da sé e la filosofia sotto diversi dottori s'argomentò, non senza lungo affanno e studio, d'intendere ".

V.

Noi siamo cosí ritornati a ciò che esponemmo piú innanzi. Il poema dantesco è una *catharsi* politico-morale-religiosa; ed è la continuità di quei poemi antichi fatali, che Dante ricorda pei loro autori nel Limbo. Ora in nessun altro poeta Dante poteva simboleggiare i suoi nuovi ideali artistici, meglio che in Virgilio: sia per la trasformazione popolare di questo poeta nel Medio Evo, sia per quel misticismo che fece di Virgilio un precursore del Cristianesimo, e lo rende quasi l'anello che unisce la poesia pagana con la cristiana; sia perché il suo poema canta le origini di Roma, città predestinata a essere sede dell'Impero e della Chiesa universali, onde appare come poema universale. Virgilio è perciò la guida simbolica di Dante nel nuovo cammino, pel quale egli entra animosamente.

Che cosa significa dunque il verso dantesco:

Forse cui Guido vostro ebbe a disdegno?

Dopo quanto abbiamo detto, il senso non ci par cosí oscuro, come sembra a molti commentatori.

Cavalcante Cavalcanti domanda al poeta:

. . . . se per questo cieco
carcere vai per altezza d'ingegno,
mio figlio ov'è, e perché non è teco?

ov'erano infatti i poeti che, dopo Virgilio e prima di Dante, avevano inteso ırte come una missione divina?

Gli studiosi vi meditino su; forse troveranno altre migliori e accurate ra- ɔni che avvaloreranno sempre più la presente dichiarazione, togliendo via dubbiezze, le argomentazioni, le contraddizioni e le supposizioni che hanno rmentato e che, forse, tormenteranno ancora questo misterioso verso dantesco.

Palermo, 1895.

LUIGI NATOLI.

VARIETA'

Un imitatore spagnuolo di Dante nel '400.
(FRANCESCO IMPERIAL).

Il nome di Francesco Imperial, patrizio genovese del '400 e poeta spa- ıuolo, dové suonare a' suoi giorni molto alto, se ne troviamo i versi raccolti un celebre canzoniere antico,[1] e se un critico eminente della letteratura ›agnuola, Iosé Amador de Los Rios, lo ha studiato con cura amorosa.[2] hi era Francesco Imperial? Ben pochi da noi sanno di questo italiano, che osso da un culto mirabile per il poeta della divina Commedia, lo imitò; ebbe, se non la gloria, la fama in una terra straniera, e nella letteratura ɛcadente e vuota di quel paese introdusse un elemento nuovo e vitale; il flesso dell'arte dantesca. A lui, imitatore e innovatore a un tempo, mette ıpo quel periodo fecondo per la letteratura, in cui la Spagna si volse con ıngo studio e grande amore a' nostri sommi italiani del trecento; periodo ıe merita d'essere studiato con ogni cura da noi, specialmente per quanto riferisce agli imitatori del Petrarca. Didattico-religiosa in sul principio, la ɔesia spagnuola aperse più tardi le braccia all'imitazione de' provenzali, che ⁄evano già prestati i loro metri ad Alfonso, il re savio di Castiglia. La oesia eroica aveva cantate le glorie del Cid, e più tardi non aveva disde- nati altri eroi antichi e stranieri; gli scrittori didattici erano andati ripetendo, ›esso imitandosi l'un l'altro, proverbi e sentenze e ammaestramenti con un ran corredo novellistico derivato da fonti arabe o da reminiscenze classiche. Non erano mancati scrittori puramente ascetici, trattatisti di vizî e di virtú; su quest'ampia schiera di moralisti e di teologi risplendeva la grande figura i Alfonso X, che con l'esempio suo e della corte, ricca d'ogni maniera di :ienze, mosse forse Brunetto Latini, ambasciatore fiorentino nel 1260, a scri- ere il *Tesoro,* che poi Alfonso fece tradurre.

In sul principiare del '400 teneva ancora il campo la poesia artificiosa e rovenzaleggiante, da una parte, e dall'altra fioriva la poesia cavalleresca re- entemente accolta con favore dai discendenti del Cid; quando Francesco nperial scrisse l'opera sua maggiore: il *Desyr à las syete Virtudes.*

* * *

Il *Desyr* potrebbe dirsi un centone di frasi dantesche tolte a tutta la di- ina Commedia; mentre che l'argomento, in sostanza, è una specie di sviluppo

[1] Il *Cancionero de Baena.*
[2] *Historia critica de la literatura española.*

dato alla rappresentazione allegorica delle virtú, che ha luogo negli ultimi canti del *Purgatorio*. È diviso in cinquant'otto stanze di nove versi endecasillabi ciascuna, rimanti il primo col terzo e col sesto, il secondo col quarto, col quinto e col nono. Il settimo e l'ottavo sono a rima baciata.

In sull'aurora il poeta è colto da grave sonno, mentre attraversa un prato verde, adorno d'un rosaio. Per raccontare quello che la sua fantasía vide durante il sonno, invoca l'aiuto di Apollo perché l'inspiri, come inspirò Febo, — pare che per l'Imperial Apollo e Febo sieno due persone diverse, — quando egli, Apollo, trasse le membra a Marsia! Se non è chiaro, non è mia colpa. E poi racconta d'aver visto risplendere all'oriente quattro cerchi congiunti sí da formare tre croci; è il modo di cui Dante si serve per indicare il luogo dove sorge il sole in Paradiso. Alcuni commentatori della divina Commedia pensarono che i quattro cerchi e le tre croci accennassero alle virtú cardinali e teologali: e l'Imperial pare che sia del loro parere, perché piu tardi le stelle, formanti e cerchi e croci, si risolveranno in altrettante virtú.

Nel mirare quello splendore, egli si sente come Glauco al gustar dell'erba, e gli pare di trovarsi davanti a un rio limpidissimo che circonda un " jardin graçioso ". L'acqua mormora tanto dolcemente che vince ogni dolcezza di suono terreno, ma il poeta si maraviglia molto di non trovar la maniera di entrare nel giardino, poi che di là dal rio non c'è nessuna apertura nell'alta siepe dei gelsomini. Alla fine, giunge a scoprire una porta di rubino, ed entra trionfalmente " entre flores et flores ", mentre il suo vestito si fa bianco d'un tratto.

Giunto là dentro, di mezzo a' ramoscelli d'un rosaio vede levarsi un vecchio, alla vista benigno e soave, con " barba e cabello albo syn mesura ", il quale tiene fra le mani un libro scritto a caratteri d'oro che incomincia con queste parole: *En medio del camino....* Egli non vi legge piú oltre: ma il verso intero doveva suonare:

En medio del camin de nuestra vida,

come il primo verso della divina Commedia.

Il vecchio bianco ha aspetto di grande autorità: il poeta gli s'inchina umile davanti, " faciendole cumplida reverencia ", e chiede che lo guidi nel giardino celeste. Dante — poiché il vecchio non è altri che lui, travestito da Catone, il Catone del *Purgatorio* — comincia col rispondere in fiorentino, poi continua in latino, mostrandosi dispostissimo ad accompagnare il nuovo venuto. Cosí, un giorno, Virgilio aveva parlato a lui smarrito sul colle, prima d'intraprendere il gran viaggio oltremondano.

Procedendo fra' rosai, cullati da un canto " angelical è musicado " sentono improvvisamente una voce: è Lia che coglie fiori per farne ghirlanda. E siccome il nostro poeta non parla, Dante lo rimprovera: " Creo que duermes o que estas oçioso! Non l'odi, la voce di Lia che canta? " Ma intanto arrivano in mezzo al giardino, e di là, finalmente, si scorge in ognuna delle sette stelle viste prima da lontano, l'imagine d'una donna. Qui incomincia la serie delle personificazioni; ogni donna è una virtú accompagnata da un corteo di virtú minori; le prime tre vestite del color di fiamma viva, bianche le altre piú che neve. Io non seguirò l'Imperial nella sua rassegna; dirò solo che dopo di averle esaminate ad una ad una, egli si maraviglia che il loro splendore non rifulga anche in Castiglia, come altrove. E Dante compiacente gli spiega che i serpenti, simboli del vizio, fanno ostacolo a tale luce; i serpenti, che intorbidano l'aria a segno da impedire la vista delle virtú, e che hanno accompagnato lui medesimo fino alla sponda del ruscello, senza che

se ne avvedesse. Questi serpenti danno occasione all'Imperial di mettere in bocca a Dante una fiera invettiva contro Siviglia, ch'è quasi la traduzione di quella contro Firenze nel sesto canto del *Purgatorio*. Quando il Sommo Savio crede d'aver finito, deve ancora spiegare al compagno come possano i serpenti impedire l'effetto delle virtú, e come l'abbiano accompagnato fino alla soglia del giardino. E, infine, mentre l' Imperial lo ringrazia con parole piú calde, forse, che Dante stesso non abbia rivolte a Virgilio, s'ode " espirar canto come de organos, pero mas suave ", da ciascheduna rosa del rosaio santo; le une cantano: *Gracia, Maria, ave*, e le altre rose rispondono: *Celi* (sic) *regina, salve*. Ma in quella il poeta si risveglia, trovandosi aperta fra le mani la divina Commedia, al canto " que la Virgen salva "; che per l'Amador è l'VIII del *Purgatorio*, e a me pare piuttosto sia l'ultimo del *Paradiso*.

Ho già notato che il poemetto è un centone di frasi dantesche. E danteschi sono i particolari della concezione e gli episodi, piú che non lo sia il concetto generale. Non si può disconoscere nell'opera imperialesca una certa vivacità, un certo equilibrio nella disposizione delle parti, che fa di queste cinquantotto ottave un insieme abbastanza organico; la siepe di gelsomini che circonda il giardino, la porta di rubino, il gran rifiorire delle rose, e il loro canto, sono particolari fantastici che gettano un po' di vita e di luce.

Ma scrivendo il *Desyr* Francesco Imperial pensava solamente a Dante?

*
* *

Prima ancora che l' Imperial aprisse a Dante le porte della poesia spagnola, prima ancora che Dante scrivesse la divina Commedia, nella letteratura di quel paese c'era già molto dello spirito dantesco. Per esempio, nel poema d'Alessandro, della metà del duecento, sono alcune strofe vivaci contro il clero vizioso; un frate del trecento, — Iacobo da Benavente — e l'anonimo autore del *Libro de los gatos*, mostrano gli stessi sentimenti, tutti con violenza e generosità dantesche, e, come Dante, senza un pensiero irriverente per la fede. In tempi non molto lontani, la Spagna aveva avuta la visione, nel poema d'Alessandro attribuito a Juan Lorenzo de Segura, e nella *Vida de santa Oria* di Berceo. In questo poemetto che — secondo afferma l'Amador medesimo — sembra preludere alle beatifiche visioni della divina Commedia, appariscono a santa Oria tre vergini beate che la conducono al cielo, e la guidano fra gli splendori del Paradiso; nel *Libro de Alexandre*, invece, è un'ampia e rozza descrizione dell' Inferno, dove sono rappresentati allegoricamente i vizî. [1] Uno scrittore piú antico ancora — Pedro Campostelano — personificava fra molte altre cose le virtú, la lussuria, l'avarizia; e piú tardi l' influenza provenzale nella poesia aveva ancora accresciuto il gusto dell'allegoria.

In un poema di Berceo — *Los Milagros de la Virgen* — è descritto per 40 stanze una specie di Paradiso terrestre: un prato verde fiorito, cosparso di fiori olezzanti, con fonti purissime calde nell' inverno, fresche nell'estate. Ed è notevole che questo giardino splendido di profumi e di colori sia il teatro di quasi tutte le allegorie spagnuole, non solo fra le poche anteriori al *Desyr de las syete Virtudes*, ma spesso ancora in quelle del tempo di Giovanni II quando il culto di Dante era già stabilito e fiorente nelle imitazioni d'ogni genere con quella del Petrarca e del Boccaccio. Raimondo Lulio, fra gli altri, uno spagnuolo nato a Maiorca nella prima metà del duecento, che insegnò anche a Napoli, scrive che ritiratosi nel fondo d'una valle amena, popolata d'alberi e di fonti, gli apparve un vecchio monaco venerabile che lo spinse a scrivere un'opera allegorica. Un *deleytoso vergel* — un dilettoso

[1] Pubblicherò prossimamente uno studio su queste Visioni.

verziero — si trova anche nel *Proceso entre la Soberbia è la Mesura* di Ruy Paez de Ribera, un altro scrittore allegorico di poco posteriore all'Imperial; e in altra opera sua, fra scene che mostrano in lui un continuatore dell'*orrido* dantesco, c'è ancora luogo per la visione d'una valle d'olezzante e soave verdura, dov'è guidato da una bella fanciulla.

Bastano questi esempî a mostrare che, secondo il costume medioevale, una tradizione continua disseminava di verde e di fiori le concezioni allegoriche dei poeti spagnuoli. Per questo è lecito credere che non per nulla, fra tanti luoghi della Commedia degni d'ospitare le virtù, l'Imperial scegliesse appunto il Paradiso terrestre; e si noti che prima ancora d'essere trasportato in visione al " giardin graçioso " delle virtú, il poeta si trova naturalmente in un prato verde " que un rrosal enflora "; e da questo, come negli esempî degli antecessori, prende le mosse la rappresentazione allegorica che si svolgerà altrove, fra altri fiori, fra profumi novelli.

Cosí, per questo come per l'allegoria delle virtú, è innegabile che l'Imperial, pure imitando del suo poeta diletto, non si allontanò dalle tradizioni letterarie spagnuole; o almeno svolse, rilevò, illuminò sotto la veste dell'imitazione dantesca molti germi preesistenti nella poesia della sua patria adottiva. Sono certo anzi, che molti particolari che in Dante non sono, come quello dei serpenti, hanno il loro fondamento in qualche allegoria anteriore, che io confesso di non avere avuta la pazienza d'indagare. È forse soltanto nell'invettiva violenta e veramente dantesca — dantesca fin nelle parole — contro Siviglia, lo spirito di Dante agitò quello di Francesco Imperial, senza trovarlo legato da altre influenze, da salde tradizioni inspirategli sotto il cielo dolce dell'Andalusia, con la conoscenza dell'antica letteratura castigliana.

Un'osservazione di questo genere debbono averla fatta gli annotatori del *Cancionero de Baena;* una di quelle preziose raccolte che ci hanno conservati i fiori e, non di rado, le erbacce del Parnaso di Spagna. Almeno l'Amador de Los Rios vi accenna in una nota, e cerca di difendere il poeta che è, in certo modo, creatura sua, perch'egli primo ne ha messa in luce la grande importanza. Importanza che, se io con queste poche considerazioni ho cercato di attenuare, debbo pur riconoscere grande. Chi sa, aveva cantato messer Francesco, chi sa che spunti dal mio sogno una stella, che risplenderà di gran luce in Castiglia! E la stella spuntò. Egli fu uno dei primi ad introdurre nella sua nuova patria il culto dei grandi italiani del trecento, lo studio amoroso, l'imitazione reverente dei nostri capolavori; studio e imitazione che nel secolo illustre di Giovanni II e molto piú in giú, diedero frutti mirabili, e mossero l'ali d'infiniti scrittori verso le regioni della poesia e della gloria. Per non parlare che di Dante, egli ebbe nello stesso anno due traduzioni, senza contare gli imitatori diretti e indiretti; e l'elogio maggiore che Giorgio Marrique nel '400 sapesse rivolgere all'illustre Marchese di Santillana, era quello di " correttore di Dante ". Io non intendo qui di fare uno studio, né meno sommario, delle vicende di Dante in Ispagna; noterò soltanto che non pochi fra' poeti che si inspirarono a lui predilessero l'allegoria delle virtù o dei vizî; testimoni inconsci anch'essi, che, pure imitando, è difficile allontanarsi dalle tradizioni dell'arte nazionale, come non se n'era allontanato l'Imperial. Un'altra osservazione molto facile, accennata anche dall'Amador, è che in mano a quegli artisti l'imitazione dantesca serve spesso ad un alto fine satirico o morale, al quale la libera forma allegorica presta facilmente i suoi veli. Non citerò che un esempio: Juan de Mena, poeta della prima metà

el '400 e autore del *Labyrinto*, una visione sul genere della divina Commeia, si lancia contro la fiacchezza del suo re Giovanni II, al quale si potrebero riferire le parole che Dante scrisse per Roberto d'Angiò; biasima altaente il clero simoniaco, che sciupando il denaro della Chiesa sfrutta i suori dei poveri, degli umili, dei lavoratori, e volge ancora una parola di rim·overo alla nobiltà altezzosa e villana. L'anima grande di Dante illumina ıcora l'allegoria spagnuola, non meno della sua grandezza di poeta!

Napoli, decembre 1895.

PAOLO SAVI-LOPEZ.

RIVISTA CRITICA E BIBLIOGRAFICA

RECENSIONI.

anon. Ferdinando Savini. — *Secondo saggio di una Guida dichiarativa della divina Commedia: Cantica prima (canto secondo).* — Ravenna, tip. Calderini, 1895, in-8°, di pagg. 58.

Anche per il secondo canto della divina Commedia, l'egregio canon. Savini ha allestito pei ovani questa sua *Guida dichiarativa*, mediante la quale, con un breve sunto del canto, e con la sozione di alcuni punti dubbiosi nella sua interpretazione, lo studioso può accingersi alla lettura, ›bastanza preparato da potere di per sé superarne le principali difficoltà. Vediamole breveıente; sono in numero di dodici.

Come poté Dante in appoggio alla sua discesa d'Inferno allegare quella di Enea che si sa ısere una mera finzione poetica? — Ma anche quella di Dante lo è: eppure non le manca lo :opo di cooperare con quella di Enea alla fondazione dell' impero universale con sede in Roma; l modo stesso che la visione di Paolo nei cieli concorse al risultato della fondazione in Roma ella Chiesa universale, che è il secondo degli obietti cui mira pure la visione di Dante.

Sulla quistione di Beatrice, l'autore enumera molto efficacemente le ragioni che in questa mostrao insieme, e la persona reale, e il simbolo della scienza divina, o vuoi della fede cristiana. Solo, he io non approvo la sua opinione ove inclina a credere Beatrice un nome fittizio che non può appresentare la vera Beatrice Portinari, basandosi al riflesso, dover premere a Dante che a essuno trapelasse la realtà di una donna che sarebbe sempre parsa troppo meschina a fronte ella sublimità del figurato. Ma vi osta, che nel bel principio della Vita Nuova egli dice aperamente che la gloriosa donna della sua mente fu chiamata da molti Beatrice; vi osta la testinonianza del Boccaccio, che non può prendersi poi così sotto gamba. L'idealizzare del resto ına donna buona, bella, e morta sul fiore degli anni, non ha veramente nulla di meschino, né li alieno dall'indole immensamente fantastica e passionale di Dante.

Quando sarò dinanzi al Signor mio Di te mi loderò sovente a lui. In questo verso vien notato, ›revalere al letterale il significato allegorico, nel senso che la scienza divina si mostra persuasa :he la ragione umana farà ogni possibile per trarre Dante a salvamento; pur non rimanendo .l senso letterale del tutto eliminato, per essere Virgilio e come uomo e come poeta una figura al tutto degna di simpatia.

Con l'altro paragrafo si vuol togliere l'antinomía da molti notata tra la fretta che dimostra Virgilio di soccorrere Dante, e l'indugiarsi che fa a chiedere da Beatrice i particolari della sua venuta laggiú; e cioè per avergli questi particolari giovato a meglio rassicurare la vacillante risoluzione di Dante. L'antinomía però rimane, ed essa veramente non si spiega se non ammettendo nell'Alighieri un grado di passionalità nel sentire e nell'esprimersi che può valere a

giustificazione di tante altre sue esuberanze; iperboli, escandescenze, contradizioni. E si sa che per intendere il poeta bisogna prima ben conoscere l'uomo. — Non così riteniamo necessario di giustificare, come l'autore fa, col modo di comunicazione degli spiriti fra loro, il *brevemente* con cui Beatrice promette di esaurire la sua risposta, la quale invece abbraccia ben trenta versi. Ma trenta versi possono sempre essere pochi per tutto quello che Beatrice avrebbe potuto esporre a Virgilio.

Il quinto punto volge a dimostrare, che la donna gentile che nel cielo si compiange dello impedimento che la lupa dava a Dante non può essere se non Maria Vergine nella quale si figura la misericordia divina; contro al supposto del Vaccheri, che la vuole sant'Anna, come figura della grazia. Veramente, anche prima del Vaccheri, quel supposto già lo avean messo fuori, prima Filippo Scolari in varî suoi opuscoli, e poscia Panfilo Serafini a pagg. 18 e 247 del Canzoniere di Dante edito dal Barbèra nell'83. E non sarebbe stato male, per rendere a ciascuno il suo, che si fosse anche dato merito al buon sacerdote Anton Maria Robiola, dello avere per primo, nel suo *Comento alla divina Comedia,* edito a Torino dal Pomba nel 1830, accennato alla vera interpretazione, della quale poi tanti altri si fecero belli. Se pure, anche il Robiola non ebbe a desumerne il primo germe da quelle parole del Boccaccio nel suo *Corbaccio o labirinto d'amore* (pag. 19 dell'ediz. di Parma, Amoretti, 1800) " che tu sempre.... hai speziale reverenzia e devozione in colei nel cui ventre si raccolse la nostra salute.... la qual cosa essendo a' suoi divini occhi manifesta, e veggendoti in questa valle oltre al modo usato smarrito e impedito.... siccome essa benignissima fa sovente nelle bisogne de' suoi divoti, che senza prego aspettare, da sé medesima si move a sovvenire de l'opportuno suo aiuto al bisogno; veggendo il pericolo al qual tu eri, senza tua domanda aspettare, per te al Figliuolo domandò grazia, e impetrò la salute tua, alla quale per suo messo mi fu comandato che io venissi, ed io il feci.... ".

Di qui si passa a vedere in Lucia, letteralmente, la santa siracusana, di cui Dante era fedele per averlo guarito dal mal d'occhi; allegoricamente, la grazia illuminante, *nimica di ciascun crudele,* per essere la grazia opera eminentemente pietosa; non la Chiesa, come vuole il Benassuti, non l'Impero, come vuole R. Fornaciari.

Al dubbio se una momentanea infedeltà renda impossibile intendere il verso *L'amico mio e non de la ventura* nel senso di, Colui che ama me, risponde che, sebbene e nella Vita Nuova e nel Convito e nella divina Commedia (e anche, potrebbe soggiungersi, nel Canzoniere) sieno fatte palesi di tali infedeltà, pur palese che l'amore per Beatrice sopravviveva — Benissimo: ma era proprio il caso che Dante aggiungesse: Colui che ama me, e non la ventura; allora appunto che le infedeltà rivelavano piuttosto in lui uno che, *amico di ventura, Come rota, Si gira?* (*Tesoretto* del Latini). E come si fa poi a sostenere che quell'*amico* possa contemporaneamente anche intendersi: l'amato da me e non da la fortuna? Una interpretazione evidentemente esclude l'altra. Ugualmente non so vedere, né come si regga, né come armonizzi con le premesse, l'assunto, che quando Lucia volge a Beatrice l'apostrofe: *Ché non soccorri quei che t'amò tanto,* quell'*amò* non implichi che l'amasse allora. Né lo implica, né lo esclude. E in conclusione in questo paragrafo si desidera un poco di quella analisi logica, utile non meno ai provetti che ai principianti, e per la quale non ci si contenta solo di quello che l'autore in conclusione ha voluto dire, ma del preciso significato ch'egli attaccò ad ogni singola parola, per arrivare a quel significato ultimo sul quale pur si è tutti d'accordo.

Nel § 8 mette in opposizione le tre donne benedette e le tre fiere: Maria, specchio di purità, a la laida lonza; Lucia, pietosa, al rabbioso leone; Beatrice, rivolta alle cose celesti, a la lupa, carca di tutte le brame terrene.

Segue la dimostrazione, che io trovo inoppugnabile, che Dante, col seguire lo invito di Virgilio a intraprendere il viaggio dei tre mondi, mostra di avere una missione civile da adempiere. Non sarà l'apostolato religioso, che volle attribuirgli il Foscolo ; ma certo l'opera di Dante ci appare, qualche cosa più che un mero lavoro poetico, una vera missione, paragonabile, come dissi sopra, a quelle di Paolo e di Enea, per il doppio intento cui era rivolta, di dirizzare gli uomini alla felicità temporale, volgendone gli animi alla eterna.

Non mi sembra di grande importanza la quistione ch'egli si fa, sul perché Dante finga che Virgilio sia addentro nei misteri della religione cristiana. Trovo bensí molto ben delineate le

gradazioni per le quali dee passare l'anima di Dante al fine di purificarsi; ché prima deve in lui correggersi la ragione, e quindi su lui opereranno le tre donne benedette; la grazia, prima, (Lucia) trasportandolo alla porta di Purgatorio; poscia la fede (Beatrice) scortandolo pel Paradiso; la misericordia finalmente (Maria) disponendolo a la visione divina. (O non potrebbero queste tre donne raffigurare anche le tre virtú teologali?)

Non mi finisce di persuadere la supposizione (ch'è anche del Fraticelli) che il viaggio di Dante prenda le mosse dalla regione di Gerusalemme, antipoda al Paradiso terrestre. Troppo vi si oppone il fatto che quando Dante sbocca in Inferno, egli non trovasi già sulla linea che congiunge quei due punti, ma su una circonferenza da quella tanto distante, quanta è l'ampiezza superiore dell'anfiteatro infernale; ciò che farebbe piuttosto supporre, essere l'adito a questo il medesimo che in Virgilio, cioè dall'Italia, e precisameute da Cuma; al modo che l'adito al Purgatorio si vedrà essere da Ostia: e Italia quindi, il punto di partenza e di arrivo della vita temporale e soprannaturale della umanità.

Chiude la serie delle osservazioni una avvertenza che dovrebbe esser tenuta presente da tutti i dantisti, e se lo fosse stata, avrebbe risparmiato un sacco di corbellerie: non doversi cioè pretendere in ogni passo di trovare contemporaneamente lettera e allegoría, ma ora prevalere l'una, ora l'altra.

Viene ultimo, quasi come appendice, un accurato parallelo tra la conversione di Dante, narrata nella divina Commedia, e quella che di sé narra sant'Agostino nelle sue *Confessioni*.

Dopo di che noi chiudiamo il libro; ma in verità ce ne rincresce; come ci rincresce di lasciare un buon amico, dopo che con esso avevamo intavolata una piacevole ma troppo breve conversazione.

Roma, 27 di settembre 1895.

FERDINANDO RONCHETTI.

BOLLETTINO BIBLIOGRAFICO

Alighieri Dante. — *La divina Commedia con il commento di Tommaso Casini: quarta edizione riveduta e corretta.* — In Firenze, G. C. Sansoni, editore (tip. Carnesecchi e figlio), 1895, in-16°, di pagg. XI-820.

In questa nuova edizione del suo lavoro, giudicato recentemente da Giosuè Carducci "il migliore commento della divina Commedia per le scuole", Tommaso Casini ha cercato — e lo dichiara nella prefazione — di valersi di non pochi risultamenti certi delle indagini nuove, di emendare inesattezze sfuggitegli nelle edizioni precedenti, di megliorare il testo. (540)

— — *Traduziú dell' " Inferen ": cant prim.* — Bergamo, tip. Fagnoni e Galeazzi, 1895, in-8°, di pagg. 9. (541)

Bacci Peleo. — *Del notaio pistoiese Vanni della Monna e del furto alla sacrestia de' belli arredi, ricordato da Dante nel canto XXIV dell' " Inferno ".* — In Pistoia, per Torquato Cacialli, nell'anno del Signore 1895, in-8°, di pagg. XIV.

Cfr. i quaderni V-VI, della corrente annata di questo *Giornale.* (542)

Bartoli F. — *Il nuovo mondo: cantica seconda dell'umana Commedia, tracciata sul poema dantesco.* — Torino, 1895, in 16°, di pagg. 185, con tav. (543)

Baynes Herbert. — *Dante and his Ideal.* — London, Swan Sonnenschein and Co., 1891, in-16°, di pagg. VIII-108, con ritr.

Sommario: 1° Dante and Goethe. 2° The Poet's Ideal. 3° The *Inferno*. 4° The *Purgatorio* and the Poet's Psycology. 5° The *Paradiso*. 6° The Trilogy. 7° Beatrice and the science divine. 8° Appendix. (544)

Casini Tommaso. — Cfr. il no. 540.

De Leonardis Giuseppe. — *La terza Roma.* (Nella *Vita italiana*, I, 21).

Vi si parla di Dante, del quale son recati piú luoghi dal trattato di Monarchia. (545)

Fieschi Dino. — *Canto inedito del prof. comm. Dante Alighieri.* — Cremona, tip. " Interessi cremonesi ", 1895, in-8°, di pagg. 8. (546)

Ghignoni Alessandro. — "*.... siffatta pena, Che s' altra è maggio, nulla è sì spiacente* ". (Nella *Cultura*, 15-22 di luglio, 1895).

Il senso di spiacevolezza che gli recano, sul principio del viaggio, le cose immediatamente presenti " è cosí forte e insopportabile, che il poeta giudica *passionatamente* non poter crescere. Egli giudica male cosí, e lo sa benissimo Dante scrittore, tanto è vero che ci descriverà poi un accrescersi proprio della spiacenza; ma Dante scrittore scolpisce Dante uomo; e Dante uomo in quel caso, sarebbe stato indotto dall' anima impaurita a un mezzo giudizio, o, a dir meglio, a un giudizio per metà falso ". (547)

Lamma Ernesto. — *Guido Orlandi e la scuola del " dolce stil nuovo "*. — Pistoia, Flori e Biagioni, 1895, in-16°, di pagg. 21.

Esaminata l' opera poetica dell' Orlandi il Lamma viene a queste conclusioni: Della scuola dello *stil novo* Guido non ha nessuno dei caratteri; non ha la profondità psicologica degli affetti, la divinizzazione della donna, l' eleganza della forma. Egli, perciò, " deve essere escluso dalla scuola toscana, nella quale rappresenta l' arte vecchia, da cui non s' è distaccato mai, nemmeno nel 1301, quando contrastava con frate Guglielmo, o sugli ultimi anni del ducento, quando *tenzonava* col Cavalcanti. Egli appartiene all' arte vecchia; alla schiera di quei rimatori, cioè, che seguitavano l' arte loro, che procedeva da Guittone e dai siciliani, come se in arte nulla fosse avvenuto di nuovo, come se il Guinizelli non avesse, da Bologna, proclamato il programma di un' arte nova cui facevano eco le ballate del Cavalcanti e le canzoni altissime di Dante; non appartiene nemmeno, con Monte d'Andrea e col Davanzati, alla schiera di que' rimatori toscani, nelle poesie de' quali è grande frequenza di quelle idee che poi si riscontrano, espresse con maggior vivacità e perspicuità, nei poeti del *dolce stil novo.* " L' Orlandi, infine, è un dialettico, uno spirito portato dalla natura al contendere, al discutere, un *tenace amator dei vecchi tropi* e della poesia dottrinale che tra il fiorire della poesia toscana tenta di sostenere l' arte sua e di contendere con chi contrappone ad esssa un' arte piú vera, piú umana, piú intima ". (548)

Martini Antonio. — Cfr. il no. 528.

Menza A. — *Il Lucifero di Dante.* — Venezia, Leo S. Olschki, editore, (Città di Castello, tip. dello Stab. S. Lapi), 1895, in-8°, di pagg. 10.

Cfr. i quaderni V-VI dell' annata III di questo *Giornale.* (549)

Murari Rocco. — *Questioni dantesche.* (In *L' aurora*, An. I, no. 21).

La parola *molesta* nel canto de' suicidi ha significato attivo come vuole il De Chiara (Cfr. [illegible] *Giorn. dant.*, III, 4); ma *ombra* non ha altro significato che di *anima separata dal corpo*: né a[illegible] *prun dell' ombra* pare al Murari un modo ellittico per intendere " il pruno dov' è rinchiusa l' ombra, cioè l' anima "; qui non è che un regolarissimo e comunissimo genitivo di appartenenza. [illegible] La preposizione *di* non può sostituire *con* nei complementi di compagnia, ma solamente in quelli [illegible] di mezzo e di maniera; e neppure quanto al possibile pensiero di Dante può reggere l' interpretazione del De Chiara, perché se *ombra* non può, secondo lui, significare anima separata da[illegible] corpo, non può aver se non l' altro significato originario di oscurità prodotta dai corpi che intercettano la luce, " o quello, pur metaforico, e piú assai lontano dal consueto, di *simulacro* o[illegible] *immagine*. Non può, nel caso nostro, aver questo, poiché le spoglie de' suicidi *di là dal* [illegible]

dell' angelica tromba strascinate nella mesta selva saranno reali e non in simulacro. Non può aver il primo, perché, pur tralasciando la questione della tenebra nell'*Inferno* dantesco, nel secondo girone del settimo cerchio non può piover luce tale che i corpi, quando saranno appesi, dien ombra, perché il bosco, non segnato da alcun sentiero, è tale che *Non han.... sterpi.... sì folti Quelle fere selvagge che in odio hanno Tra Cecina e Corneto i luoghi cólti* „. L'interpretazione migliore è, a senno del Murari, la comune: "I corpi dei suicidi saranno, dopo il giudizio finale, appesi ciascuno al pruno in cui è incarcerato lo spirito che fu loro tanto *molesto* da privarli di sé e della vita „. (550)

Niceforo Alfredo. — *Tipi degenerati e criminali dell' " Inferno „ dantesco. (Paolo e Francesca).* (Nella *Piccola Antologia*, II, 12).

L'autore si studia di applicare ai due amanti del canto V le moderne dottrine sulla delinquenza, ravvisando nella Francesca un'*amante passionale* e in Paolo un *suggestionato.* (551)

Pelaez Mario. — Cfr. il no. 552.

Rime *antiche italiane secondo la lezione del codice Vaticano 3214 e del codice Casanatense d. V. 5, pubblicate per cura del dr. Mario Pelaez.* — Bologna, Romagnoli-Dall'Acqua, 1895, in-8°, di pagg. XXIII-390.

I due codici hanno rime di Dante o a lui attribuite. Il Vaticano: *Fresca rosa novella piacente primavera; Per una ghirlandetta ch'io vidi; Io mi son pargoletta bella e nova; Guido i' vorrei che tu e Lapo ed io; Volgete gli occhi a veder chi mi tira; Ne le man vostre, gentil donna mia; Chi guarderà giammai sanza paura; Delli occhi de la mia donna si move; Se Lippo, amico, se' tu che mi leggi; Messer Brunetto questa pulzelletta; Madonna quel signor che voi portate; Perch'io non trovo chi meco ragioni; Sonar bracchetti e cacciator nizzare; Deh ragioniamo un poco insieme, Amore.* Il Casanatense: *Donne, ch'avete intelletto d'amore; Voi che intendendo il terzo ciel movete; Così nel mio parlar voglio esser aspro; Amor che ne la mente mi ragiona; Amor, che movi tua virtù dal cielo; I' sento sì d'Amor la gran possanza; Al poco giorno ed al gran cerchio d'ombra; Amor tu vedi ben che questa donna; I' son venuto al punto de la rota; E' mi 'ncresce di me sì malamente; Le dolci rime d'amor ch'io solia; Poscia ch'Amor del tutto m'ha lasciato; La dispietata mente che pur mira; Tre donne intorno al cor mi son venute; Doglia mi reca ne lo core ardire; Amor da che convien pur ch' i' mi doglia; Ai fals ris per quoi tradit aves; Poscia ch'io ho perduto ogni speranza; Donna pietosa e di novella etade; O voi che per la via d'Amor passate; Morte villana e di pietà nemica; Ballata, i' vo' che tu ritrovi Amore; Gli occhi dolenti per pietà del core; Venite a intender li sospiri miei; Quantunque volte lasso mi rimembra; A ciascun alma presa e gentil core; Vedesti ogni parere al mio valore; Piangete, amanti, poiché piange Amore; Cavalcando l' altr' ier per un camino; Tutti li miei pensier parlan d'Amore; Con l' altre donne mia vista gabbate; Ciò che m'incontra nella mente more; Spesse fiate vegnomi alla mente; Amore e 'l cor gentil sono una cosa; Ne gli occhi porta la mia donna Amore; Voi che portate la sembianza umile; Sei tu colui c' hai trattato sovente; I' mi senti' svegliar dentro dal core; Tanto gentile e tanto nesta pare; Vede perfettamente ogni salute; Sì lungamente m'ha tenuto Amore; Venite a 'ntender i sospiri miei; Era venuta ne la mente mia; Videro gli occhi miei quanta pietate; Color d'amore, di pietà sembianti; Lo amaro lagrimar che voi faceste; Gentil pensiero che parla di voi; Lasso r forza di molti sospiri; Deh, peregrini, che pensosi andate; Oltre la spera che più larga gira; ra ne l'ora che la dolce stella; Beltà di donna e di sacente core; Non nacque mai deslo dolce e ive; Questa è la giovinetta che Amor guida; Tutto mi salva il dolce salutare; Standomi in mezzo na oscura valle; Per quella via che la bellezza corre; O dolci rime che parlando andate; E è legno di sì forti nocchi; Ben dico certo che non è riparo; Io son sì vago della bella luce; Ne man vostre, dolce donna mia; Chi guarderà giamai senza paura; Da gli occhi de la mia donna vove; I' mi credea del tutto esser partito; Perché i' non trovo chi meco ragioni; Guido i' vorrei tu e Lapo ed io; De' tuoi begli occhi un molto acuto strale; Non piango tanto 'l non poter ve-; Degno vi fa trovar ogni tesoro.* (552)

Sanesi Ireneo. — *La discendenza di Geri Del Bello.* — Pistoia, tip. Cino dei fratelli Bracali, 1895, in-8°, di pagg. 15.

Da un documento dell'Archivio di Stato di Firenze *(Capit. d' Orsanmichele,* 461, c. 135) che [illegible] il Sanesi publica, s'impara che Geri del Bello ebbe moglie. In questo documento *domin[illegible]a Laurentia filia condam Geri del Bello populi Sancti Florentii de Florentia et uxor olim Jacobi Si[illegible]monis populi Sancti Felicis in piacza de Florentia et que hodie moratur in populo Sancti Florenti[illegible]ii de Florentia,* lascia *de bonis suis domine Kare eius sorori et filie olim dicti Geri del Bello floren[illegible]os quindecim auri;* altri quindici fiorini *Isabette eius sorori et filie olim dicti Geri del Bello,* centottant[illegible]ta *Francische et Filippe eius nepotibus et filiabus Sandri eius fratris et filii olim dicti Geri del Bello... In omnibus autem aliis suis bonis mobilibus et immobilibus juribus nominibus et actionibus presentib[illegible]us et futuris sibi universalem heredem instituit Niccholaum et Gherardum eius et dicti condam Jaco[illegible]bi filios.* E nel caso costoro vengano a morte, senza figliuoli legittimi o naturali, *eis substituit pup[illegible]il-lariter vulgariter et per fideicommissum Johannem, Benedictum et Sandrum fratres et filios ol[illegible]im dicti Geri in una dimidia et sotietatem sancti Micchaelis pro alia dimidia.* (553)

Torraca Francesco. — *Nuove rassegne.* — Livorno, tipografia di Raff. Giusti, editore-libra[illegible]io, 1894, in-16°, di pagg. VII-468.

Questo libro, annunziato già nel no. 449 di questo *Bollettino,* contiene, tra altro, le segue[illegible]nti scritture di argomento dantesco: 1° *La divina Commedia col commento di Tommaso Casini.* (Re[illegible]en-sione favorevole, con alcune buone osservazioni e una assai acuta opinione sul *disdegno* di Gui[illegible]o); 2° La dichiarazione poetica dell' "Inferno„ di Guido da Pisa, pubblicata e illustrata, insi[illegible]eme ai *Capitoli* di Jacopo Alighieri e di Bosone da Gubbio dal Roediger, nel *Propugnatore;* 3° *S[illegible]tre varianti di un codice antico della Comedia di Dante* recentemente scoperto in Udine, (Recensione di una dissertazioncella di Stefano Grosso [Udine, tip. Doretti]. Le varianti sono: *O degli altri poeti* specchio *e lume (Inf.,* I, 82); *che dinanzi ad essi Spiriti umani non* furon *salvati* (ivi, IV, 63); *E nulla pena* al mondo *ha più amara (Purg.,* XIX, 117). 4° *Sulla classificazione dei manoscritti della divina Commedia,* nota di E. Monaci. 5° *Il volgar fiorentino nel poema di Dante,* di I. Del Lungo. 6° *Le Consulte della Repubblica fiorentina,* publicate dal Gherardi. (Vi si parla del terzo fascicolo dal quale vengono fuori notizie intorno a Paolo di Malatesta da Verrucchio, l'amante della Francesca). 7° *Prolegomeni della divina Commedia,* di G. A. Scartazzini. (Recens. con molte osservazioni). 8° *Studi danteschi* di A. Bartolini. (Recensione sfavorevole). 9° *La figurazione storica del medio evo italiano nel poema di Dante,* conferenza di Isidoro del Lungo. 10° *La politica e la storia nella divina Commedia,* secondo Adolfo Bartoli. *(St. della lett. ital.,* vol. VI). 11° *Il "sanguinoso mucchio„*: nota dantesca di C. Ricci. (Dimostra la interpretazione di questo luogo *(Inf.,* XXII, 44) data dal Ricci, *(Lettere e arti,* II, 49-50) contraria alla cronaca contemporanea e alla tradizione). 12° *Indagini storico-politiche sulla vita e sulle opere di Dante Alighieri,* di Gregorio Lajolo. (Recensione sfavorevole). (554)

Valeggia Gildo. — *Alcune idee e proposte intorno al modo di spiegar Dante nei nostri licei.* — Teramo, tip. del "Corriere abruzzese„, 1895. in-8°, di pagg. 22. (555)

Zenatti Albino. — *Il "disdegno„ di Guido.* (Nella *Cultura,* 15-22 di luglio 1895).

Il *cui* si riferisce a Beatrice, ma Guido *ebbe a disdegno* la persona presso la quale sta per recarsi Dante, non ella ebbe a disdegno Guido. Ciò è provato dalle parole di Cavalcante *Dicesti egli ebbe?* del verso 68. Così, il senso letterale e il positivo della terzina son egualmente chiari. (556)

Roma, gennaio 1896.

G. L. Passerini.

Città di Castello, Stab. tip. lit. S. Lapi, 31 di gennaio 1896.

G. L. Passerini, direttore. — Leo S. Olschki, editore-proprietario, responsabile.

FILIPPO ARGENTI, FARINATA E CAPANEO

Seguitano i dantisti, fino nelle piú recenti pubblicazioni, a dissentire intorno alla sede de' superbi nell'*Inferno* dantesco. C'è chi s'ostina a vedere in Filippo Argenti un superbo[1]; e c'è chi vede in lui un superbo e un iracondo insieme[2]: la violenza contro Dio, rappresentata da Capaneo, c'è chi la identifica con la sola bestemmia[3], o con l'empietà[4], un peccato che da' teologi non si contempla, o si fa consistere nel conculcare le immagini, disprezzare le reliquie de' santi ecc.[5]; e c'è chi continua nell'antico sistema, di non indagar nemmeno a che peccato corrisponda, ne' trattati teologici, questa violenza contro Dio[6]: c'è chi sostiene che la superbia e l'invidia sien punite ne' tre[7] o ne' quattro[8] ultimi cerchi dell'*Inferno* dantesco; e c'è chi ri-

---

[1] POLETTO, *Commento alla divina Commedia*, Desclée, Lefebvre e C., Roma-Tournay, 1894, Vol. I, pag. 161 e 169; FORNACIARI, nella recensione del mio scritto: *La struttura morale dell'Inf. di Dante*, in *Bullettino della Società dantesca italiana*, Nuova serie, Vol. I, fasc. del 1° giugno 1894, e DEL NOCE, *Lo Stige dantesco e i peccatori dell'Antilimbo*, Città di Castello, Lapi, 1895.

[2] BERTHIER, *Commento alla divina Commedia*, Friburgo, Tip. dell'Università (in corso di pubblicaz.), Vol. I, pag. 132; P. TASSIS, *Peccati e pene nell'Inferno dantesco*, Macerata, Stab. tip. Mancini, 1894, pag. 14; e A. DOBELLI, *Superbi ed invidi nella prima cantica della divina Commedia*, in *Giornale dantesco*, Anno II, pag. 414.

[3] BERTHIER, *op. cit.*, pag. 240; e TASSIS, *scr. cit.*, pag. 20.

[4] POLETTO, *op. cit.*, pag. 242.

[5] Cfr. *Somma del Toledo volg.*, IV, XIII. Dell'irriverenza verso le immagini sacre s. Tommaso fa un grado del sacrilegio. Cfr. *Summa theol.*, II,II,XCIX, 3°.

[6] Dr. FELICE MARTINI, *Commento alla divina Commedia*, Torino, Roma, ecc., G. B. Paravia e C.ª, 1894; e SCARTAZZINI, 2ª ediz. min. del suo *Commento*, Milano, Hoepli, 1896.

[7] ZINGARELLI, *Gli sciagurati e i malvagi nell'Inferno dantesco*, in *Giornale dantesco* Anno I, pag. 262; FLAMINI, nella recensione dello scr. dello Zingarelli, in *Bullettino della Società dantesca italiana*, N. 5, Vol. I, fasc. di dicembre 1893, pagg. 53 e 54; e SCARTAZZINI, 2ª ediz. min. del suo *Commento*.

[8] D'OVIDIO, *La topografia morale dell'Inferno dantesco*, in *Nuova Antologia*, fasc. del 15 settembre 1894. La stessa ipotesi aveva già sostenuta il COMELLO, *Nota al c. VIII dell'Inferno dantesco* in *Biblioteca delle scuole italiane*, fasc. del 1° giugno 1893. Cfr. la mia recensione dello scr. del D'OVIDIO, in *Giornale dantesco*, Anno II, pagg. 446-451.

sale ancor piú sopra, e “questi superbi ed invidiosi„ comincia “a vederli nello Stige, e poi giú giú fino a Lucifero, prototipo d'ogni superbo e d'ogn'invidioso„ [1]: infine, c'è chi ritorna all'opinione del Bartoli, cioè “che di dannati pel solo peccato della superbia e dell'invidia nell'Inferno dantesco non ce ne sono„ [2]; e c'è chi torna all'ipotesi del Landino, che “nella GHIACCIA e non altrove, sotto i GIGANTI nel profondo del LAGO, nelle tre bocche e presso e intorno al PRIMO SUPERBO„ non altri sieno, “se non superbi„ [3]. In tanta discordanza di pareri, non sarà inutile, io credo, ai molti e non deboli argomenti contenuti in altri miei scritti, per dimostrare che il rappresentante della superbia (distinta in *bestemmia di fatto* [4] e bestemmia di parole) è Capaneo, non Filippo Argenti, aggiungere ancor questo: un confronto tra il carattere del magnanimo Farinata e quelli di Filippo Argenti e Capaneo. Ché, s'è vero, com'è certamente, che “superbia quandam similitudinem magnanimitatis habet vel fingit„ [5]; s'è vero, ed anche ciò non è dubbio, che la superbia, oltre che all'umiltà, “potest secundum superexcessum et magnaminimitati.... opponi.... secundum quod inordinate ad magna se estendit„ [6] (il che val quanto dire che la superbia è eccesso di magnanimità); quello tra i due, dirò cosí, candidati sarà da riconoscere come rappresentante dei superbi, che piú stretta parentela mostrerà d'avere col *magnanimo* Farinata.

Incomincio da Filippo Argenti.

> “Mentre noi correvam la morta gora,
> dinanzi mi si fece un pien di fango,
> e disse: chi sei tu, che vieni anzi ora?„

Il poeta fin dal primo presentarci il suo personaggio, ce ne dà[illegible], nella sua grand'arte, la nota caratteristica: Filippo Argenti è *pien [illegible]i fango;* e il fango simboleggia la bassezza, che è l'antitesi della ma[illegible]gnanimità: il magnanimo Farinata è *ritto, s'erge col petto e con [illegible]a*

---

[1] FERDINANDO SAVINI, *I superbi, gl'invidiosi, gli accidiosi nell'Inferno dantesco*, in *Gi[illegible]ornale dantesco*, Anno II, pag. 346.

[2] E. SACCHI, *Studi danteschi*, in *Nuova rassegna*. fasc. del 15 dicembre 1894, pag. 1007. P[illegible]rò. a pag. 1005, il Sacchi scrive: “quanto ai superbi, Dante può benissimo averli immaginati in compagnia degl'irosi.... e quanto agl'invidiosi ... dessi non starebbero male fra gl'ignav[illegible]i„. Allo stesso modo il TRENTA (*Gl'ignavi e gli accidiosi nell'Inferno dantesco*, in *Giornale da[illegible]tesco*, Anno I, pag. 513-551) esclude dal 5° cerchio la superbia e l'invidia, ch'ei ritiene tutte e [illegible]due peccati di malizia (pag. 542); ma dichiara poi (pag. 543, nota 1) “non del tutto errato il pa[illegible]ere dei dantisti, i quali.... sostennero doversi anche l'invidia e la superbia trovare punita isol[illegible]tamente nello Stige„; e considera Filippo Argenti come rappresentante e degl'iracondi e dei superbi; e gli accidiosi come deturpati anche dall'invidia, la quale è “certamente gran parte [illegible]nerente» dell'accidia. Oh! di questo passo, che non s'accomoda? — pure FIORETTO, *Prolego[illegible]eni allo studio della divina Commedia*, Città di Castello, Lapi, 1895, pagg. 60, 82-84.

[3] G. PASCOLI, *Minerva oscura*, nel *Convito, raccolta di prose, di poesie e di disegni*, Lib. VI, pag. 392. Cfr. pure PAUL POCHHAMMER, *Tre questioni dantesche*, in *Giornale dantesco*, Anno III, pagg. 243-246. Per il Pochhammer, Capaneo è un iracondo, Filippo Argenti un accidioso irritato!

[4] DANTE, *Purg.*, XXXIII, 59.

[5] S. TOMM., *Summa theol.*, II, II, LV; 8°.

[6] *Loc. cit.*, CLXII, 1°.

fronte; onde ti getta " nell'anima l' impressione d' una forza e d' una grandezza quasi infinita " [1]. Per non dare in sottigliezze, trascuro di confrontar la dimanda dell'Argenti (" chi sei tu, che vieni anzi ora? "); con quella di Farinata (" chi fur gli maggior tui? "); e passo a confrontar le parole che alla rispettiva risposta di Dante replica ciascuno de' due dannati.

> " Ed io a lui: s'io vegno, non rimango.
> Ma tu chi sei, che sí sei fatto brutto?
> Rispose: Vedi che son un che piango ".

A proposito di questa risposta di Filippo Argenti, il Poletto scrive: " superbissimo tuttavía, si vergogna di farsi conoscere in condizione cosí umiliante ". È chiaro che questa nota del Poletto è ispirata dal preconcetto che Filippo Argenti sia un superbo: è lo stesso preconcetto che al Del Lungo [2] fa sembrare risposta sgarbata le parole " vedi che son un che piango ". Nulla invece vi troverebbe di sgarbato, nulla che ad uomo *superbissimo* si convenga, chi scevro di preconcetti volesse considerar quelle parole: esse non suonano altro che questo: che ti giova sapere il mio nome? ti basti che sono un disgraziato. Insomma, è la sua mala sorte quella che preoccupa Filippo Argenti; ed ogn' inchiesta, che ad altro si riferisca, deve sembrargli, nè forse a torto, fuor di proposito. Si vuole una prova che in quella risposta non c'è nulla né di sgarbato né di superbo? proviamoci a pronunciar noi le parole, " vedi che son un che piango ", con un piglio brusco e con tono alto di voce; e ci accorgeremo di fare uno sforzo; sforzo che non facciamo, pronunciandole con tuono di voce dimesso. Si consideri inoltre, che il dannato le pronuncia piangendo; e piangendo non si parla che con umiltà. È dunque un'umile risposta quella dell'Argenti; cosa del resto, che non dovrebbe far meraviglia, chi ripensasse che gente fossero gli Adimari,

> " l'oltracotata stirpe, che s'indraca
> contro a chi fugge; ed a chi mostra il dente
> ovver la borsa, come agnel si placa [3] ":

a proposito de' quali versi bene scrive il Cesari: " tanta fierezza è con altrettanta *viltà d'animo....* chi la minaccia, o le mostra il gruzzolo de' fiorini d'oro, s'attutisce di presente come pecora ". E Filippo Argenti vien bene di quella schiatta: apostrofa Dante con insolenza (" chi sei tu che vieni anzi ora? "); ma dopo che questi gli ha risposto con dignitosa fierezza (" s' io vegno, non rimango: Ma tu chi sei che sí sei fatto brutto? "), dopo che questi gli ha mostrato il dente, l'Adi-

---

[1] DE SANCTIS, *Il Farinata di Dante*, in *Nuovi saggi critici*, Napoli, Morano, 1879.
[2] *Pagine letterarie*, Firenze, G. SANSONI, 1893, pag. 74.
[3] *Par.*, XVI, 115-118.

mari placato cambia tono: "vedi che son un che piango „. Meglio dunque, che non il Poletto e il Del Lungo, interpetrò queste parole il Tommasèo: "Non vuol dire il suo nome, indizio d'uom vile secondo Dante (*Inf.*, XXXII) „.

Vedasi ora che differenza tra le parole di Filippo Argenti, e quelle del *magnanimo* Farinata. Anche a Farinata, che si vantava d'aver due volte dispersi i maggiori di Dante, questi aveva risposto con fierezza:

> " S'ei fur cacciati, ei tornar d'ogni parte
> .... e l'una e l'altra fiata;
> ma i vostri non appreser ben quell'arte „:

questa risposta ha bensí la forza di far restare immobile Farinata durante tutto il colloquio di Dante con Cavalcante; perché, come scrive il De Sanctis, " la sua anima è tutta in un pensiero unico, rimasole infisso come uno strale, *l'arte male appresa* „: ma non ha la forza d'abbatterlo; onde ripiglia minaccioso:

> E se continuando al primo detto,
> egli han quell'arte, disse, male appresa,
> ciò mi tormenta piú che questo letto:
>
> ma non cinquanta volte fia riaccesa
> la faccia della donna che qui regge,
> che tu saprai quanto quell'arte pesa.

E si noti: *l'arte male appresa* incresce a Farinata piú che la sua stessa pena, pena di fuoco; e, non che piangere, *ha in dispitto* l'Inferno. Invece l'Adimari è prostrato, e piange. Aristotile [1] scrive che il magnanimo "non est planctivus „; e san Tommaso aggiunge: "quod etiam aliquis sit planctivus ad defectum pertinet; quia per hoc videtur animus exterioribus malis soccumbere „. Or io non dirò, appoggiandomi a queste sentenze, che il piangere sia sempre indizio di poco animo: del pianto di Cavalcante, per esempio, ciò fu detto a torto [2]: ma Cavalcante piangeva per pietà del suo Guido, che non ebbe la grazia che ebbe Dante, " di salvarsi in modo sí straordinario „ [3]: Filippo Argenti piange per la sua propria pena. Insomma, altro è piangere per il male altrui, altro è piangere per il male proprio: l'uno è nobile sentimento, l'altro è pochezza d'animo. — Ed ancora: Farinata domanda:

> .... perché il mio popolo è sí empio
> incontro a' miei in ciascuna sua legge?

---

[1] 4 *Ethic.*, cap. 3 cit. da S. TOMM. *Summa theol.* II, II, CXXIX, 4°.
[2] Cf. ANTOGNONI, Il *dolore di Cavalcante* in *Nuova Antologia*, fasc. del 1° marzo, 1894, nota 4, pag. 13-14.
[3] ANTOGNONI, *Scr. cit.*, pag. 15.

E Dante:

> .... lo strazio e il grande scempio,
> che fece l'Arbia colorata in rosso,
> tale orazion fa far nel nostro tempio:

in altre parole, questo trattamento voi l'avete meritato Or ciò è assai meno che la risposta del poeta stesso a Filippo Argenti:

> .... con piangere e con lutto,
> spirito maledetto, ti rimani;
> ch'io ti conosco, ancor sei lordo tutto.

Eppure, come diversamente rispondono i due dannati! L'uno, dopo avere appena, " sospirando, il capo scosso ", al ricordo de' danni che la sua nobil patria sofferse da lui, " rileva tosto il capo " (seguo ancora il De Sanctis), " trovando nella sua vita la piú bella delle sue azioni, di cui la gloria è tutta sua, di lui solo ":

> " a ciò non fui io sol, disse, né forse
> senza ragion sarei con gli altri mosso.
>
> Ma fui io sol colà, dove sofferto
> fu per ciascun di tòrre via Fiorenza,
> colui che la difesi a viso aperto ":

ed è risposta dignitosa nella prima parte, ove il magnanimo si scusa; fiera nella seconda, ove s'esalta: poichè " sempre il magnanimo si magnifica in suo cuore ".[1] Filippo Argenti non mostra né dignità, né fierezza: a Dante, che gli dice, *ben ti sta il piangere*, ei non risponde che con un atto brutale, stendendo al legno ambe le mani. Qui è l'essenza del suo carattere " vir iracundus provocat rixas "[2]; e la rissa non è da magnanimo: " magnanimus non est contentiosus "[3]. Ben lo sa Dante, che, per aver solo atteso alla rissa di maestro Adamo e di Sinone, s'ebbe un aspro rimprovero dal suo magnanimo[4] maestro: " voler ciò udire è bassa voglia "[5]. E tutt'altro che magnanimo è Filippo Argenti, quando, all'attacco delle " fangose genti ", si volge in sé medesimo co' denti. Eppure ad alcuno (*Casini*) potè sembrare contegno " fieramente superbo e sprezzante "; e il Del Lungo[6] poté scrivere: " superbo, non le respinge, non si accapiglia con loro, ma il proprio furore e il disprezzo verso gli assalitori sfoga sopra sé medesimo. Or non è questo precisamente lo spettacolo che di sé presentano nel mondo i superbi e gl'invidiosi? " Superbo e sprezzante è Bruto, che pur tra la

---

[1] *Conv.*. I, XI.
[2] *Prov.*, XV, 18; e XXIX, 22.
[3] *Arist. Ethic.*, 4. c. 3 cit. da S. TOMM. *Summa theol.*, II, II, CXXXII, 3° *in fin.*
[4] *Inf.*, II, 43.
[5] *Inf.*, XXX. 148.
[6] *Op. cit.*, pag. 75 e 76.

maciulla di Lucifero, non fa motto; e sprezzante è la Fortuna, che, messa in croce pur da chi dovrebbe lodarla, beata non ode. E quanto allo " spettacolo che di sé presentano nel mondo i superbi e gl' invidiosi ", quelli, è vero, non s'accappigliano con questi; ma non isfogano sopra sé medesimi " il proprio furore e il disprezzo verso gli assalitori ". " Iracundus (non il superbo) " cum aliis irasci desierit, sibi ipsi irascitur ": bene cita il p. Berthier questa sentenza [1], a proposito dell'atto rabbioso di Filippo Argenti. E bene scrive il Poletto: " non per nativa fierezza, ma perchè impotente a farlo ", Filippo Argenti non respinge l' attacco delle fangose genti: se non che, io non comprendo, come possa conciliarsi questa assenza di fierezza con la superbia, di cui il Poletto fa rappresentante l' Adimari: se questi fosse un superbo, ei non potrebbe non esser fiero; o, per lo meno, dovrebbe fingere d' esser tale: " Superbia quandam similitudinem magnanimitatis habet vel fingit ". E poiché " fortes et magnanimi sunt habendi, non qui faciunt, sed qui propulsant iniuriam " [2]; se Filippo Argenti fosse un superbo, non l' avrebbe spaventato il numero degli avversarii; e contro questi si sarebbe svolto, sia pure con vani sforzi, anzi che sfogarsi " stupidamente sopra sé stesso " [3].

Prima di lasciare al suo fango Filippo Argenti, un ultimo raffronto. Abbiamo visto come diversamente, sin dal principio, il poeta ci presenti i due dannati: vediamo ora quanto diversamente se n'allontani. Da Farinata quasi non vuol distaccarsi; per modo che, anche dopo essere stato richiamato da Virgilio, si trattiene a pregarlo che gli " dicesse chi con lui si stava ": da Filippo Argenti s'allontana con disprezzo: " quivi il lasciammo, che più non ne narro "; verso che richiama l'altro, " non ragioniam di lor, ma guarda e passa ", detto da Virgilio a proposito de' pusillanimi, l'antitesi della magnanimità.

Ed ora veniamo a Capaneo.

Il De Sanctis, che ne' *Nuovi saggi critici* fece una mirabile analisi del carattere di Farinata, non fu egualmente felice per Capaneo: si scorge chiaro che l' illustre critico non aveva un concetto preciso di ciò che rappresentasse Capaneo nell' *Inferno* dantesco: la frase *violento contro Dio* dové sembrargli vuota di significato, poiché essa non ricorre mai nelle sue pagine, a proposito di Capaneo; e di ***superbi*** tocca una volta sola, ma fuggevolmente; come, del resto, fanno anche i commentatori, che, costretti, lor malgrado, forse senz'accorgersene, a parlar di superbia, parlando di Capaneo, pur s' ostinano a non riconoscere in lui il rappresentante de' superbi. Insomma, mancava al De Sanctis, come agli altri, il concetto teologico della superbia, senza del quale il Capaneo dantesco non si comprende (" su-

[1] UGO CARD., in *Prov.*, XXIX.
[2] CIC., *De off.*, I, XIX,
[3] POLETTO, *op. cit.*, pag. 174.

"......... ebbe e *par* ch'egli abbia
Dio in disdegno, e poco *par* che il pregi „

Virgilio vuol dire all'alunno: hai ragione, quel contegno è apparente, non reale: Capaneo è un vinto; ma la sua pena consiste appunto nel mostrarsi qui quello che fu in vita, uno sprezzatore della divinità:

"........... li suoi dispetti
sono al suo petto assai debiti fregi „;

o, come ancor piú chiaramente aveva detto allo stesso Capaneo,

"........... in ciò che non s'ammorza
la tua superbia se' tu piú punito „.

Tale essendo il valore di quel *pare*, è evidente che non è il caso di battere e ribattere, come fa il De Sanctis, su "la simulazione e l'apparenza della forza„ di Capaneo; sulla sua "forza puramente materiale„; sulla sua "fiacchezza morale„; sulla sua "vanità millantatrice„; sulla sua "forza ancora bruta, d'un'apparenza colossale al di fuori, ma vuota e fiacca al di dentro„; e tanto meno è il caso di dire col Torraca, ancora piú crudamente che non dicesse il De Sanctis, che "Capaneo *era* un fanfarone„ [1]. Finché visse (Virgilio stesso lo dice ben chiaro), Capaneo *ebbe* veramente in disdegno la divinità: finché visse, adunque, la sua non fu apparenza di forza, ma vera forza morale, per quanto, dal punto di vista teologico, disordinata, eccessiva. E come vera forza la esalta Stazio nella Tebaide, donde certo tolse Dante la ispirazione per il suo Capaneo: ivi (mi contenterò di poche e brevi citazioni) Capaneo è detto *largus animae* [2], ossia prodigo della vita; e Aristotile [3] scrive (*Musicae*, cap. 15, *circa fin.*): "Fortitudo„ (la *magnanimitas* è parte della *fortitudo* [4] "est affectio quae nullas adversitates mortemque formidat„; è detto *heros* [5], e ben due volte *magnanimus* [6]; nessuno ardisce di stargli a fronte [7]; e per levarlo alle stelle il poeta invoca l'aiuto di tutte le muse [8]. Che piú? la sua è *virtus egressa modum* [9]; e questa *virtus egressa modum* ("nomen virtutis.... attribuitur speciali virtuti, sc. fortitudini„ [10]), questa *virtus egressa modum* io non so che cosa possa essere, se non eccesso di magnani-

[1] In *Bullettino della Società dantesca italiana*, Nuova serie, II, pag. 141.
[2] III, 603.
[3] Cit. da s. Tomm., *Summa theol.*, II, II, CXXII, 4°.
[4] S. Tomm., *loc. cit.*, CXXIX, 5°.
[5] VI, 792.
[6] IX, 547; e XI, 1°.
[7] X, 753 e 754.
[8] X, 827 e segg.
[9] X, 834.
[10] S. Tomm. *Summa theol.*, II, II, CXXIII, 1°.

nità. Né diverso è il carattere di Capaneo ne' *Sette a Tebe* di Eschilo: di lui così parla il nunzio:

"........... ma chi con esso
porsi a fronte oserà? chi non tremando
di tal superbo sosterrà lo scontro?" [1]

È vero che Eteocle, rispondendo al nunzio, dà a Capaneo del "loquace ostentatore"; ma lo stesso Eteocle rimprovera di "stolida baldanza" Tideo, che "di pugna avido freme"; disprezza le "insegne millantatrici" d'Eteocle; e, in generale (se n'eccettui Anfiarao, cui non nega il vanto di valoroso) chiama "insani ostentatori" i duci dell'esercito di Polinice: ma è chiaro ch'Eteocle mirava, sconoscendo il valore del nemico, a far coraggio a sé stesso ed a' suoi, bene auspicando così della vittoria.

Sicché, con tutto il rispetto dovuto al De Sanctis, io non so persuadermi com'egli potesse scrivere, oltre le già citate, quest'altre frasi a proposito di Capaneo: "più mena vanto, più si sforza di dimostrare la sua forza, e meno ci riesce; perché la vera forza si vede, non si dimostra". Ma se, per Capaneo, è appunto l'inverso che avviene! infatti, noi *vediamo* la sua forza; noi lo *vediamo* giacer dispettoso e torto sotto la pioggia di fuoco, mentre gli altri senza riposo agitano le mani a scuotere le fiamme nuove; e crederemmo veramente che Capaneo conservasse nell'Inferno la forza d'animo ch'ebbe in vita, se Virgilio non ci *dimostrasse* che quella forza è apparenza, perché la maggior pena di Capaneo consiste appunto nell'apparir tra i morti quello che fu realmente tra i vivi. — Ed ancora poche altre frasi del De Sanctis: "Prometeo tace ed è tranquillo, perché Prometeo è già l'uomo, forza conscia e libera, che ha le sue idee e i suoi fini, e anche vinto si sente maggiore della natura e di Giove.... La vera forza è al di dentro, nell'anima, ed è semplice e tranquilla, né per farsi credere le è mestieri tanto apparato e pompa esteriore". Ma dove sono, nel Capaneo dantesco, questo apparato e questa pompa esteriore? si pretenderebbe forse di vederlo, sotto la pioggia di fuoco, gaio e sorridente? Quanto poi a ciò che il De Sanctis afferma di Prometeo, io rileggo la tragedia d'Eschilo, e, per verità, non trovo che Prometeo, legato alla rupe, taccia e sia tranquillo nel suo martirio: anch'egli dichiara di pregiar poco e Giove e tutto l'Olimpo; e le sue parole somigliano molto a quelle di Capaneo:

"............ a me di Giove
nulla men cale............
A dirti breve, io tutti aborro i Numi.
No, mai non entri in tuo pensier ch'io l'ira
paventando di Giove, assumer voglia

[1] *Traduz. del Bellotti.*

> cor feminile, e con donnesco rito
> tendere al ciel le palme, a scior miei lacci
> supplicando colui che tanto aborro „ [1].

È poi curioso il vedere come lo stesso De Sanctis giudicasse ben più favorevolmente, in altra sua opera, Capaneo: “ L'inferno degl'incontinenti e dei violenti è il regno delle grandi figure poetiche. Qui trovi come in una galleria di personaggi eroici Francesca, Farinata, Cavalcanti, Pier delle Vigne, Brunetto Latini, Capaneo, Dante, il Fato, Dio e la Fortuna. Sono in presenza forze colossali.... Ora ti percuote il suono della divina giustizia; ora ti stupisce Capaneo, che tra le fiamme oppone sé a tutte le folgori di Giove „. Dunque, forza colossale, non “ apparenza „ di forza; forza che stupisce, non risibile “ apparato e pompa esteriore „. E mentre ne' *Nuovi saggi critici* Capaneo è l'antitesi di Prometeo, nella *Storia della letteratura* son messi, da buoni colleghi, l'uno a fianco dell'altro: parlando d'Anfiarao, il De Sanctis scrive: “ l'uomo che con la temerità oraziana sforza la natura, è qui non di rimpetto a Dio, come Prometeo e Capaneo, ma colpito e soggiogato „ [2].

Il Capaneo storico, adunque, è vera forza morale, vera magnanimità, quantunque eccessiva; è “ virtus egressa modum, „ per dirla con Stazio. Il Capaneo dantesco è perfettamente il medesimo, tranne che, in omaggio alle ragioni teologiche, Dante si fa dire da Virgilio, che se Capaneo è tra' morti quello che fu tra' vivi, ciò non è che apparenza: egli è vinto, ma sembra ancora indomato, perché la sua pena maggiore consiste appunto in ciò, che la sua superbia non s'ammorza, pur sotto la pioggia di fuoco: “ perversa voluntas in damnatis ex obstinatione procedit, quae est eorum poena „ [3].

Ciò premesso, passiamo ai singoli raffronti tra Farinata e Capaneo.

Farinata s'erge

> .... col petto e con la fronte,
> come avesse l'Inferno in gran dispitto;

Capaneo è un

> .... grande che non par che curi
> l'incendio e giace dispettoso e torto,
> sì che la fiamma non par che il maturi;

è lo stesso concetto per tutt'e due; anzi, quasi le stesse parole: Farinata s'erge col petto e con la fronte, e “ quell'ergersi „, scrive il De

[1] *Traduz. del Bellotti.*

[2] *Op. cit.*, pag. 203. — Mentre il presente scritto era presso la Direzione del *Giornale dantesco*, il De Leonardis ha pubblicato in questo stesso *Giornale* un pregevole studio su Capaneo (*Figure dantesche*, in *Giornale dantesco*, Anno II, pagg. 314-322); ed anche il De Leonardis dissente, per ciò che si riferisce a Capaneo, dal De Sanctis, che pure gli fu, com'egli stesso scrive, “ padre, educatore, maestro; ma la riverenza che dobbiamo avere verso i nostri grandi, bisogna che non degeneri in idolatria „. — Aggiungo quest'accenno sulle bozze.

[3] S. TOMM., *Summa theol.*, *Suppl.*, 98, 6°; e altrove (*op. cit.*, II, II, XIII, 4°): “ mala in damnatis non sunt demeritoria, sed pertinent ad damnationis poenam „.

ìanctis, " ti dà il concetto d' una grandezza tanto piú evidente quanto neno misurabile; è l'ergersi, l' innalzarsi dell'anima di Farinata sopra utto l'Inferno ": Capaneo è anch'esso un grande; e chi guardi senza ›reconcetti, in quella sua grandezza non può vedere una grandezza pu·amente materiale: grandezza morale e materiale insieme dové ravvi·arvi il Tommaséo, che, a proposito di quel *grande*, citò e il *magna·iimus Capaneus* e l'*ingenti Thebas exterruit umbra* del lib. XI della *Tebaide;* senza dir dell'Andreoli, che citò solo il *magnanimus Capa·ieus*. Farinata *ha in dispitto* l' Inferno; e Capaneo *giace dispettoso*, e a pioggia di fuoco non l'abbatte. E dico *non l'abbatte*, trascurando l *pare*, come ho trascurato il *come avesse* di Farinata; sebbene, a ri·;or di termini, *come avesse* non sia punto la stessa cosa che *avente*.) perché il De Sanctis non ha pesato con la stessa bilancia il *pare* li Capaneo e il *come avesse* di Farinata? del qual *come avesse* ei non 'accorge nemmeno, e, con lui, nessuno de' molti commentatori da me onsultati. — Procedendo nel confronto, Farinata si duole piú che i uoi abbiano mal appresa l'arte di tornare in patria, che non si dolga ella sua tomba infocata; e Capaneo parimenti non ha neppure un pen·iero per la pioggia di fuoco, a schermirsi dalla quale son tutti assorti suoi compagni di pena; ma lo tormenta invece il ricordo della *fol·ore acuta*, onde fu colpito da Giove sulle mura di Tebe. — A)ante che gli rimprovera la strage di Montaperti, Farinata risponde he ad Empoli fu solo a difender Firenze: e a Giove (è lo stesso)e Sanctis che scrive), a Giove " circondato di tutta la sua potenza armato di tutte le armi, che cosa Capaneo contrappone? Un sem·lice *me:*

" E *me* saetti di tutta sua forza ".

)el resto, piú che l'anatomia delle frasi, a far sentire la parentela tra l carattere di Farinata e quel di Capaneo, varrà rileggere i due epi·odii " con occhio chiaro e con affetto puro ": e non credo che vi arà alcuno, il quale non senta in tutt'e due la stessa intonazione.

Concludendo, agli altri argomenti, per i quali è ormai tempo di iconoscere che Filippo Argenti non è e non può essere il rappresen·ante de' superbi nell'Inferno dantesco, possiamo aggiungere ancor que·to, che nessuna somiglianza ha il carattere di Filippo Argenti con quello lel magnanimo Farinata. Filippo Argenti è un iracondo: e per aver ode di " fortis animus et magnus ", scrive Cicerone, " vacandum est ›mni animi perturbatione, tum cupiditate et metu, tum etiam aegritu·line et voluptate animi et *iracundia*, ut tranquillitas et securitas adsit,]uae afferat cum constantiam, tum etiam dignitatem " [1]: l'ira è desi-

---

[1] *De off.*, I, XX. Diversamente parrebbe a prima vista, che la pensasse Aristotile, il quale :rive (3. *Ethic.*, c. 8, to, 5, cit. da s. Tomm. in *Summa theol.*, II, II, CXXIII, 10.°): " furor

derio di vendetta [1]: e il magnanimo non si vendica, ma perdona [2]: cosí da Dante stesso il buon Marzucco fu detto *forte (forte e magnanimo* son tutt'uno [3], " perché volse „, come scrive il Buti, " baciare quella mano, che avea morto lo suo filliolo „; l'ira genera le risse [4]; e la rissa è sfogo basso e plebeo. Ed agli altri argomenti, per i quali è ormai tempo di riconoscere che il rappresentante dei superbi nell'Inferno dantesco è Capaneo, possiamo aggiungere ancor questo, che il carattere di Capaneo ha strettissima parentela con quello del magnanimo Farinata. La qual parentela trova la sua spiegazione nelle sentenze di san Tommaso già innanzi citate, e che qui non sarà inutile ripetere: la superbia, oltre che all'umiltà, " potest secundum superexcessum et magnanimitati opponi.... secundum quod inordinate ad magna se extendit „; e " superbia quandam similitudinem magnanimitatis babet vel fingit „.

Popoli, decembre del 1895.

LORENZO FILOMUSI-GUELFI.

cooperatur fortibus „. Ma s. Tommaso, con la solita precisione, aggiunge: "Stoici.... iram et omnes alias passiones animae ab animo sapientis sive virtuosi escludebant. Peripatetici vero quorum princeps fuit Aristoteles, et iram et alias animae passiones attribuebant virtuosis, sec[undum] moderatas ratione. Et forte quantum ad rem non differebant, sed solum quantum ad modum loquendi. Nam Peripatetici omnes motus appetitus sensitivi qualitercunque se habentes passiones animae nominabant, ut supra dictum est (I, II, Q. 24, a 2). Et quia appetitus sensitivus movetur per imperium rationis, ad hoc quod cooperatur ad promptius agendum, idcirco ponebant et iram et alias passiones animae assumendas esse a virtuosis, moderatas secundum imperium rationis. Stoici vero vocabant animae passiones immoderatos quosdam effectus appetitus sensitivi; unde nominabant eas aegritudines et morbos. et ideo penitus eas a virtute separabant „. E s. Tommaso conclude: "*ergo iram moderatam assumit fortis ad suum actum, non autem iram immoderatam* „. È inutile dire che l'ira di Filippo Argenti è ira immoderata, ben diversa da quell'ira moderata, che al magnanimo Dante meritò il bacio e l'amplesso di Virgilio, non che la lode d'anima sdegnosa. L'ira di Filippo Argenti adunque non ha nulla a che fare con la magnanimità. — E qui cade in acconcio di dir qualche cosa anche della parentela, che piú d'un critico (tra gli altri il FORNACIARI, nella recensione citata, in *Bullettino dell. Soc. dant. it.*, N.ª S.ᵉ, Vol. I, pag. 175) afferma esistere tra l'ira e la superbia. La superbia è peccato speciale, e come tale è "inordinatus appetitus propriae excellentiae „; ma anche peccato in certo qual modo generale, in quanto *possono* nascer da essa tutti i peccati: infatti s. Gregorio ebbe a dirla regina e *madre* di tutti i vizii: ond'è che con la superbia, come peccato generale, non l'ira soltanto, ma tutti i peccati *possono* aver parentela. *Possono*, non *debbono;* perché, "quamvis.... omnia praecepta legis possit quis transgredi qualicumque peccato ex contempta, qui pertinet ad superbiam; non tamen semper ex contemptu aliquis praecepta divina transgreditur, sed quandoque ex ignorantia, quandoque ex infirmitate „ (S. TOMM., *Summa theol.*, II, II, CLXII, 2°). Come peccato speciale la superbia non è in parentela se non con quelle che i teologi chiamano specie o figlie della superbia, la curiositas, la levitas mentis, l'inepta laetitia, la jactantia, la singularitas, l'arrogantia. la praesumptio, la defensio peccatorum, la simulata confessio, la rebellio, la libertas, la peccandi consuetudo. Come si vede, in questa classificazione (che è di s. Bernardo, in s. TOMM, *Summa theol.*, II, II, CLXII, 4°) l'ira non ha luogo. Potrà obiettarsi che tra le figlie dell'ira son compresi anche il tumor mentis, che parrebbe esser lo stesso che la superbia, e la bestemmia che è anche figlia della superbia; il che non potrebbe esser senza una certa parentela tra la superbia e l'ira. Ma il "tumor mentis non accipitur hic pro superbia, sed pro quodam conatu, sive audacia hominis intentantis vindictam: audacia autem est vitium fortitudini oppositum „; e, quanto alla bestemmia, bisogna distinguere: " blasphemia, in quam aliquis prorumpit ex commotione animi, procedit ex ira „; e quella " in quam aliquis prorumpit deliberata mente, procedit ex superbia hominis contra Deum se erigentis „ (S. TOMM., *Summa theol.*, II, II, CLVIII, 7.°).

[1] Cf. S. TOMM., *Summa theol.*, II, II, CLVIII, 1° e 2°.

[2] " Fortitudinis est iram vincere „. Ambrosius *super Lucam* (cap. 6, super illud: Beati pauperes) cit. da s. TOMM., *Summa theol.*, I, II, LXIX, 3°.

[3] S. TOMM., *Summa Theol.*, II, II, CXXIX, 5°.

[4] *Op. cit.*, II, II, CLVIII, 7°.

la questione del vero significato della frase *femmine da conio*, frase che uno di quei demonii sferzatori butta in faccia a Venetico Caccianemico, cavalier bolognese, dannato dal poeta fra cotale genía per essere stato persuasore della sorella a far le voglie del marchese Obizzo II da Este.

Ai dantisti è nota la discussione fattasi parecchi anni addietro fra il Del Lungo e il Rigutini intorno all'esatta interpretazione della voce "conio", discussione che si può restringere in queste poche parole. Il Rigutini sostiene che essa, nella frase indicata, valga *moneta*, così come hanno inteso tutti i commentatori antichi e moderni, meno tre toscani del trecento, cioè l'Ottimo, il Butese, l'Anonimo fiorentino del secolo XIV; il Del Lungo invece, appoggiandosi a questi tre, è d'avviso che là suoni *raggiro*, *inganno;* né di questo suo parere si è ricreduto pubblicando ultimamente il volume *Dante ne' tempi di Dante*;[1] dove, anzi, nello studio intitolato: *Peripezie d'una frase dantesca*, riproduce ampliato e rinvigorito di nuovi argomenti lo scritto che diè alle stampe in quell'occasione. Ne conséguita, che, stando all'opinione del primo, la frase dibattuta significherebbe: *femmine da farci su denari;* per il secondo vorrebbe dire: *femmine da trarsi in inganno.*

Non credasi ch'io qui voglia metter bocca fra i due illustri Accademici, il che sarebbe molto sconveniente; io ripiglio la questione sol perché credo

scopo, si può affermare che è positiva, e non è un accrescitivo di valle; perché l'accrescitivo neanche a pugni si può ficcare nei seguenti versi:

Indi un altro vallon mi fu scoverto (*Inf.*, XIX, 133)
. . . .
E vidi gente per lo vallon tondo; (*Inf.*, XX, 8)

e però *vallone*, di senso positivo, o anche diminutivo — come *lagone* da *lago*, e *girone* da *giro* (*giro* in sentimento di cerchio sta nel canto XVI dell'*Inferno*, v. 2) — vuole indicare una speciale forma di valle, secondo ci fa supporre l'espressione contenuta in quest'altro verso:

A guisa che i valloni sceman quinci,

verso che descrive la forma della valletta dell'Antepurgatorio, la quale si può immaginare a guisa d'una cavità non molto ampia terminata da ripe inclinate, tal quale come le nostre bolge; e secondo ci fa pure supporre la frase *fatto a valloni* adoperata dal Buti nel descrivere appunto la forma di Malebolge. (Ed. Giannini, Vol. I, pag. 473).

Potrei anche osservare, che nella nostra lingua molte parole mutano senso, poco o molto che sia, cambiando genere e desinenza: lode e lodo; fossa e fosso; chiostra e chiostro; dimora e dimoro; scritta e scritto; cerchia e cerchio, e infinite altre; e così anche all'orecchio di Dante avrà potuto sonare *valle* e *vallo* con significati affini, ma pur distinti, di cavità; e il secondo più appropriato ai fossi di Malebolge.

Infine mi pare assai degno di nota, che da *vallo* derivò *vallare*, cioè munire di vallo, e che Dante adoperi precisamente tal verbo in significazione di *munire di fosse:*

Noi pur giungemmo dentro all'alte fosse
che *vallan* quella terra sconsolata.

Il Boccaccio, che in questa materia ha moltissima voce in capitolo, così lo spiega nel suo *Commento:* "Vallo, secondo il suo proprio significato, è quello palancato, il quale a' tempi di " guerre si fa d'intorno alle terre, acciocché siano più forti, e che noi volgarmente chiamiamo " steccato; e da questo pare venga nominata ogni cosa la quale fuor delle mura si fa per af- " forzamento della terra: e perciò dice l'autore, che giunse nelle fosse che vallano, cioè fanno " più forte quella terra". (Ed. Le Monnier, Vol. II, pag. 152). Il Certaldese fa supporre che da *vallo*, munizione di steccato che si faceva intorno alle terre, togliesse nome qualunque altra opera di difesa esterna dei luoghi forti, anche le fosse. Dunque le *fosse* dei castelli eran pure dei *valli;* e Dante, nella cui mente già brillava l'immagine di essi castelli, poté per una denominazione tutta metaforica, conforme alle altre di fessura, gola, tomba, ecc. rammentate più sopra, chiamar benissimo *vallo* ognuno dei dieci fossi in cui è partito il cerchio di Malebolge.

[1] Bologna, Zanichelli, 1888. Per il Rigutini cfr. *Del vero senso della maniera dantesca: " Femmine da conio "* Firenze 1874. — Accetto dal Del Lungo la grafia di Venetico e Ghisolabella o Ghislabella per le ragioni svolte dall'autore nelle note a pag. 202 e 207. Alle quali aggiungo che il chiosatore del codice cassinese chiama lei " dominam Ghisolam bellam " senza produrre in mezzo l'antonomasia.

ıe a determinare il vero senso di quella frase un qualche aiuto potrà venire ılle cose nuove dimostrate nella prima e che andrò dimostrando in questa conda parte del mio lavoro: s'intende che io mi gioverò anche di tutti ıelli argomenti che mi potranno essere offerti o suggeriti dalla polemica tta dai due chiari scrittori, quante volte tali argomenti mi faranno giuoco. uel tanto che io desidero in questa controversia, si è che di me, non si ossa dire, come di altri, che abbia meritato quel rimprovero da cui il buon ıdre Segneri ammoniva gli ateisti di guardarsi: " Non ricevete però i miei etti, come lo schermitore riceve i colpi, cioè per ribatterli ad ogni modo, o giu- i o non giusti che a lui si mandino: riceveteli come il solco ammollito ri- eve i semi, per fomentarli ".[1]

Riguardo alle cose che andremo esaminando in queste pagine, parmi da servare che forse la materia sozza ha distolto altri dall'indagar bene quali ecie di peccatori si annidino nelle prime due bolge, di cui tratta l'intero ınto diciottesimo. Ma non per questo l'argomento va lasciato in tronco; né ıll'occuparsene si può muovere rimprovero al poeta piú che ai commentatori i ai critici che debbon tenergli dietro; poiché, come era necessario che quelle ride generazioni di dannati entrassero a far parte dell'Inferno, cosí gli altri ınno l'obbligo di studiarle e chiarire il vero intendimento dello scrittore.

A buon conto, prima di cominciare, credo opportuno di riferire quel tratto el canto diciottesimo dal quale piú spesso occorrerà fare citazioni; di modo ıe, nel citare i versi alla spicciolata, non farà bisogno di rammentare il osto che occupano nella narrazione e quale significato lor venga dal conte- o. Venetico, dopo di essersi invano schermito dalla conoscenza del poeta, osí risponde alla domanda di lui, perch'e' si trovi colaggiú:

.... Malvolentier lo dico,
ma sforzami la tua chiara favella,
che mi fa sovvenir del mondo antico.
I' fui colui che la Ghisola bella
condussi a far la voglia del Marchese,
come che suoni la sconcia novella.
E non pure io qui piango bolognese;
anzi n'è questo luogo tanto pieno,
che tante lingue non sono ora apprese
a dicer *sipa* tra Savena e 'l Reno:
e se di ciò vuoi fede o testimonio,
recati a mente il nostro avaro seno.
Cosí parlando, il percosse un demonio
della sua scuriada, e disse: Via,
ruffian; qui non son femmine da conio!

II.

Se noi conoscessimo il criterio o i criterii con i quali Dante dispose i pec- atori nel suo Inferno, cioè se conoscessimo il principio o i principii su cui i fonda l'ordinamento morale del regno dei dannati, o almeno del cerchio ttavo, avremmo senza dubbio molto lume nella ricerca della specie di lenoni he va correndo nel primo vallo. E poiché non è questo il luogo di inda- are tali principii; e, dato ch'io ciò facessi, non riuscirei a provar forse nulla;

[1] *L'Incredulo senza scusa.* Parte prima, cap. I, § 19.

mi terrò soltanto a poche osservazioni sulla cui verità non ci può cader dubbio di sorta, e che saranno sufficienti a lasciarci trapelare quanto basta del concetto ordinativo del poeta per quel che riguarda il nostro argomento.

Dante, sotto il nome generico di frode contro chi non si fida, riunisce un certo numero di colpe consistenti tutte in varie forme d'inganno piú o meno artificioso. E invero, se paragoniamo la frode delle meretrici con quella degl'indovini e dei falsi monetarii, si vedrà che mentre alle prime avrà fatto bisogno di lusinghe, di finzioni, di blandizie; ai falsatori, invece di nient'altro che dell'abilità nell'imitazione di forme materiali, di cui nulla si giovano le prime; ed agl'indovini di piú furberia ed astuzia di tutti. Ma sebbene il modo d'attuazione della frode sia cosí diverso dagli uni agli altri, viceversa poi, l'intendimento finale di essa è uguale in tutti, e consiste in ciò: nel riuscire a soddisfare i proprii appetiti ingannando altrui; di guisa che, il peccato di frode punito nell'ottavo cerchio, come si raccoglie dai dieci casi in cui lo distingue il Poeta, si può definire: *Il conseguimento di qualche cosa a soddisfazione dei proprii appetiti, recando offesa ad altri con parole subdole, con maniere ingannevoli.*

Questa definizione è confermata dalle parole stesse del poeta. Infatti egli, nel canto undicesimo dell'*Inferno*, raggruppando sotto l'appellativo di *malizia* tutto quanto è punito nella settima, ottava e nona circoscrizione, dice:

> D'ogni malizia, ch'odio in cielo aquista,
> *ingiuria è il fine;* ed ogni fin cotale
> o con forza *o con frode altrui contrista;* [1]

perciò, come peccato di malizia, fine della frode è l'ingiuria (*quod sine jure fit*) contristando altrui; è, cioè, il far torto o danno agli altri. Per il settimo cerchio, il modo di recar l'ingiuria è dato dalla forza; per l'ottavo, in cui è il soggetto del nostro ragionamento, dalla frode, cioè dagli astuti aggiramenti, dalle blandizie, dalle bugiarde apparenze; per il nono, dal tradimento. Che poi lo scopo di tale frode sia la soddisfazione degli appetiti dei frodatori, non si può revocare in dubbio, poiché è noto per tanti esempii che ne vediamo alla giornata, che ogni malvagia azione è l'effetto dell'intendere all'appagamento di una qualche brama di chi la fa; la quale brama, o per difetto di forza morale non si può vincere, o per soverchio d'ardore è tale che sconvolge ogni piú fermo intelletto. Quella definizione adunque sussiste in tutte le sue parti; e da essa si trae una facil conseguenza: cioè, che se i nostri appetiti sono la cagion prima della frode, tutte le dieci specie in cui il poeta la suddivide debbono originar da quelli, ed una qualunque di esse deve sempre corrispondere a uno o anche a piú di quelli. Or siccome di peccati d'incontinenza, che son quelli che appunto si commettono sommettendo la ragione al talento, cioè lasciandosi governare dallo stimolo degli appetiti, non v'ha altro dai sette infuori che son puniti nei quattro cerchi infernali dal secondo al quinto, cosí la frode si risolve sempre o in lussuria o in avarizia o in altro dei cinque rimanenti, o in piú di essi a un tempo. E a ben considerare la cosa, è evidentissimo che non può essere d'altro modo. Perché infatti un tale si diede al far baratterie o a lusingare un potente? È facile vedere che nel primo caso fu per brama di danari co' quali soddisfare i proprii vizii, non escluso quello di far conserva della moneta stessa; e perciò fu per lussuria, per gola, per avarizia: nel secondo fu, sia per il

[1] Versi 22-24.

III.

Non occorre di osservare che l'utile ritratto dal frodatore non è sempre una cosa materiale; poiché, come non è sempre materiale il soggetto del peccato d'incontinenza, ma talvolta è ira o superbia o invidia, cosí di conseseguenza nol sarà neppure quello. Si può invece domandare: se la frode è comune a tutti, perché i peccatori non si trovano collocati nello stesso luogo e puniti in unica guisa? Se il poeta non fa ciò, egli è perché, come abbiam veduto, ogni ordine di peccatori è stato dominato da una particolare intemperanza d'animo, ha "sommessa la ragione al talento" per uno stimolo suo particolare; e siccome la diversità dei detti stimoli produce diversità di atti peccaminosi, cosí è stato equo diversificare la pena secondo la loro varia natura. Perciò, nell'assegnare i diversi valli, e' dovette aver l'occhio ai moventi degli atti di frode, cioè ai sette peccati mortali; e però una delle note caratteristiche di ciascuna specie di frodolenti è da ricercare nel vizio incitatore all'azione criminosa. E dico una della note, potendo nella determinazione di ogni specie intervenire altre considerazioni. Infatti, se lo stimolo alla frode fosse l'unico criterio distintivo, i frodolenti dovrebbero essere situati in sette bolge, e per di piú in ogni bolgia si dovrebbero trovare peccatori della medesima qualità; ma senza parlare della prima condizione, ognuno facilmente rileva che neanche la seconda si verifica; come si vede in questo primo vallo, nel quale sono imbolgiati assieme, e ruffiani spinti dall'"avaro seno" e seduttori sollecitati dal diletto carnale.

Pertanto a me pare che le dieci bolge siano state distinte con un criterio complesso, cioè coordinando la particolare incontinenza del peccatore con le cose o persone a danno delle quali la sua frode venne a compiersi: e posso confermare con esempii l'asserzione. Nella terza e nella quinta bolgia sono puniti i simoniaci ed i barattieri. Simoniaci furono quelli che vendettero o falsarono per moneta le cose divine; barattieri coloro che tennero la stessa condotta nelle cariche civili, e specialmente nella giustizia. La moneta, l'avidità del lucro qui è il movente, ed è unico; ma l'oggetto a cui fu applicata la frode è diverso (cose sacre negli uni, cose profane negli altri), e però son fatte due separate categorie di peccatori. Medesimamente in questa nostra prima bolgia, abbiamo due qualità di dannati: i lenoni ed i seduttori. È diverso l'oggetto della colpa: perché se fu fatta ingiuria a donne oneste tanto da una parte che dall'altra, poi si vedrà che tali donne sono di specie differenti. E diverso è pure il movente; che degli uni è la lussuria, degli altri l'"avaro seno". Veramente dunque non dovrebbero stare insieme; ma se si trovano riuniti gli è perché il poeta nella sua giustizia ha creduto di assegnare a tutti quanti la medesima pena. La ragione del trovarsi insieme è quindi tutta estrinseca, ond'ei li ha distinti di tal maniera che non possono confondersi gli uni cogli altri, tanto che non potrebbero esser piú nettamente separati se fossero collocati in bolge diverse.

Quest'ultimo esempio, che pare discordi dalla mia asserzione, è quello invece che piú la conferma. Infatti, se non fosse che Dante avesse tenuto l'occhio al movente della colpa ed all'oggetto di essa, ma avesse soltanto riguardato alla frode, non c'era nessuna ragione per distinguere tanto accuratamente, come fa, la schiera di Venetico da quella di Giasone. Comune avea la frode, comune il martirio, potevan quindi aver comune la schiera. Ma no: se la comunanza della colpa li fece destinare al medesimo cerchio; se la comunanza del martirio permise d'imbolgiarli assieme, ci fu altra cosa che non consentí

che si confondessero; e ciò non poté essere che il movente e l'oggetto suindicati. La lussuria sollecitando la frode a danno di oneste fanciulle ci diè la seduzione; l'avidità del lucro facendo lo stesso ufficio verso altre oneste donne diè il lenocinio.

Certo a noi manca la conoscenza di molte cose per avere un concetto compiuto del cerchio di Malebolge. Ci manca, a mo' d'esempio, il sapere con qual criterio furono ordinate le dieci chiostre; perché i simoniaci stanno prima dei barattieri, e questi prima dei falsatori. Ci manca il sapere in che modi il poeta ha applicato alla frode i sette peccati mortali, e l'una e gli altri a diversi obbietti, e con quale criterio li scelse; o se piuttosto non sia andato rilevando le varie qualità di frodi dalla pratica della vita e abbia ricercato in ognuna il movente principale; poiché è noto, e si è già avvertito, che vi possono essere piú cause che determinano a un'azione. Queste e altre cose ancora ci manca di conoscere; ma un fatto sul quale non ci può essere dubbio, è che il peccato di frode consta di tre elementi: 1° della frode; 2° dell'obietto in cui la frode si esercitò; 3° del vizio eccitatore alla frode. Di questi tre elementi il primo è una caratteristica esteriore; modalità non essenza di peccato; caratteristica comune a tutte le dieci famiglie di peccatori di Malebolge, e per la quale si trovano riunite nello stesso cerchio. Il secondo elemento è esterno al peccatore ed è casuale; in quanto che, far frode in una cosa o in un'altra, accade secondo che càpita l'occasione di una o di un'altra cosa. Cosí l'avido di moneta potrà essere all'occorrenza un barattiere o un simoniaco o anche un falsario o un ladro. Resta il terzo elemento, il quale è la peculiare malvagità del peccatore, la corruzione particolare dell'animo suo; e questa è la radice del peccato. Fare perciò ad un simoniaco il rimprovero di dirgli: tu fosti un fraudolento, e cosí metterlo in comune con gli gli altri, è meno che dirgli, specificandogli il peccato: tu hai venduto le cose sacre per moneta. E ciò non soltanto secondo la cosa in sé stessa, ma anche perché la moneta rammenta al simoniaco la cagione del suo fallire, la trivialità di essa cagione, e i godimenti che gliene sono venuti in terra, nel mondo luminoso, nella vita serena; tormento inenarrabile per lui. Sicché, se il trovarsi in una bolgia piú presto che in un'altra, vale qualcosa; se la memoria dolorosa del benessere terreno " ricordarsi del tempo felice nella miseria " è supplizio; io reputo che sia cosa della massima importanza l'accusare lo stimolo piú o meno turpe, sempre iniquo, della colpa. Oltre di che, giova rammentarlo, un tal rimprovero conferisce al fine etico del poema, d'imprimere nell'animo del lettore orrore per gli effetti di questa o di quella intemperanza; effetti che sarebbero diminuiti se non si accennasse particolarmente al disordine di " amore " del colpevole, ma ai modi generali con cui questo si manifestò.

E queste intemperanze Dante le mette in luce quasi sempre nella colpa dei dannati. Lo fa tra' violenti:

> O cieca cupidigia, o ira folle,
> che sí ci sproni nella vita corta,
> e nell'eterna poi sí mal c'immolle! [1];

e poi rimprovera a Capaneo, non la violenza, ma la superbia che è la cagione del suo peccato; ed agli usurai mette un sacchetto al collo, simbolo del denaro accumulato e non di forza brutale. Lo fa pure fra i traditori, dove

[1] *Inf.*, XII, 49.

è rinfacciato a Buoso da Duera "l'argento de' Franceschi". Cosicché non è soltanto il tradimento patrio che Buoso sconta, ma l'avidità della moneta, avidità ch'egli soddisfece con uno degli atti piú turpi che l'uomo possa commettere. L'atto del Duera, per l'eccesso di colpa che contiene, è punito nel piú basso luogo; ma quel ch'egli "piange" lí, quel che il poeta vorrebbe togliere dal cuore dell'uomo è l'insana brama dell'oro: senza di quella il tradimento non sarebbe avvenuto.

E questo mostrare il peccato capitale, fomite del crimine, piú che altrove lo fa nel cerchio della frode. Il Caccianemico testimonia che l'"avaro seno" è la cagione specifica del ruffianeggiare suo e dei Bolognesi:

Recati a mente il nostro avaro seno.

Nicolò III fa la celebre confessione:

E veramente fui figliuol dell'orsa,
cupido sí, per avanzar gli orsatti,
che su l'avere, e qui me misi in borsa: [1]

dove, notisi bene, il "contrappasso" della punizione è dato non alla frode o all'oggetto di essa, ma al vizio di *imborsar* ricchezza, cioè all'avarizia. Sicché il vero peccato il poeta lo vede nella *cupidigia*, nell'avidità del denaro, dell'avere. E perciò appunto aveva poco prima fatto chiedere al medesimo Niccolò, che si credea di parlare a Bonifacio VIII:

Sei tu sí tosto di quell'aver sazio,
per lo qual non temesti tôrre a inganno
la bella donna e dipoi farne strazio? [2]

la quale interrogazione accusa chiarissimamente la brama dell'*avere* come spinta all'inganno ed al peccato di frode della simonía, e però come l'essenza vera di esso.

Il demonio che porta sugli alti omeri acuti Martin Bottai dice di Lucca:

Del no, per li denar, vi si fa ita; [3]

non è dunque per frode che vi si fa *ita*, ma *per li denar*, cioè per avarizia: la frode non è che il modo di fare questo *ita*. E le Malebranche tengono bordone al compagno con l'ironiche parole:

. . . . coverto convien che qui balli,
sí che, se puoi, nascosamente accaffi; [4]

ossia, come spiega l'Anonimo fiorentino: "Come tu facevi vivo, che nascosamente et secretamente acaffavi et commettevi baratteria, cosí conviene che qui stia sotto la pegola a caffare, ciò è pigliare" (s'intende, danari). [5]

E cosí Ulisse e Diomede corrono insieme alla "vendetta" come in vita corsero "all'ira"; ira che trovò suo sfogo con la frode, la quale immaginò l'agguato del cavallo, suggerí l'arte con cui Achille fu tolto alle dolcezze di

[1] *Inf.*, XIX, 70.
[2] *Inf.*, XIX, 55.
[3] *Inf.*, XXI, 42.
[4] *Inf.*, XXI, 53.
[5] Vol. 1, p. 463.

Deidamia, combinò l'astuzia con la quale fu rapito il Palladio; sempre però e unicamente "ira" lo stimolo a questi atti di frode e perciò dessa flagellata dalla *vendetta* divina.

Che se non di tutti i peccatori di malizia vediamo fatto menzione qual fosse il vizio incitatore, la ragione si deve cercare in ciò: che spesso il vizio non è unico. Lucifero e Anteo furono dei traditori superbi e non altro; non avari, non lussuriosi, non accidiosi. Buoso da Duera fu un avaro traditore e nulla piú, Ulisse e Diomede furono iracondi frodolenti soltanto; ma che fu Maometto? che Ugolino o l'arcivescovo Ruggieri? Saranno stati avidi di potenza, di onori, di ricchezza tutti; ma gli ultimi due saranno stati per di piú invidiosi l'uno dell'altro. Il primo si può quindi chiamare avaro ed orgoglioso: gli altri, avari, orgogliosi ed invidiosi. Non era facile al poeta, in quella sua mirabile stringatezza, lo accennare tutti codesti vizii radicali, specialmente se doveva farlo peccatore per peccatore, e farlo nei modi voluti dall'arte, senza cadere in trivialità o generar fastidio: né d'altra parte sarebbe stata chiara la colpa accusando il peccatore di uno solo, (com'è il caso di Vanni Fucci, ladro, che è chiamato *superbo*, quando principalmente fu avido); oltrediché può anche darsi che talvolta nel processo del dialogo o della narrazione il rammentarli non ci cadesse opportuno. [1]

IV.

Passiamo ora a determinare che specie di lenoni siano costoro fra cui campeggia il nostro magnate bolognese. Dai versi surriferiti rilevasi che ap-

[1] Siccome di questi tempi è di moda la cosiddetta critica negativa, ottima cosa in sé, ma di cui spesso i critici, applicandola dove non ha luogo, si servono per imbrogliare il discorso e non per fare la via a risolvere le difficoltà; voglio dir qui una parola della seconda bolgia.

Alessio Interminelli dice al poeta:

> Quaggiú m'hanno sommerso le lusinghe,
> ond'io non ebbi mai la lingua stucca.

E Taide al drudo suo, che le domandò o fece domandare (per la colpa è lo stesso):

> . . . . Ho io grazie
> grandi appo te?

rispose:

> . . . . Anzi maravigliose.

Qui è accennato l'atto frodolento della lusinga in entrambi, e parrebbe che la mia asserzione ne venisse infirmata, ma non è.

L'Antelminelli non fa che definire la specie dei frodolenti cui appartiene. In sostanza dice: "Io fui un lusingatore e mi trovo tra' lusingatori"; cosí nello stesso canto Venetico aveva detto: "Io fui colui che condusse la Ghislabella alle voglie del Marchese", cioè: "io fui un ruffiano". Di Taide è mostrata pure la menzogna lusinghiera, per cui si distingue dalle peccatrici di lussuria che son punite nel secondo cerchio: dunque in entrambi questi personaggi non abbiamo il rimprovero del vizio radicale, ma l'indicazione della speciale qualità di frodolenti. Nel caso di Venetico il poeta ha fatto menzione sí del vizio che della qualità; qui invece soltanto della seconda.

Riguardo al verso:

> Cosí sen va chi da tal parte inganna,

dove il Del Lungo vede una conferma della sua interpetrazione, a me invece pare che il significato di esso sia troppo vago: le parole significative della colpa sono invece le seguenti:

> Tal colpa a tal martirio lui condanna,

e di queste avremo occasione di parlare appresso. Dicevo che quel primo verso è troppo vago perché il senso che include è questo: "Chi froda come lui si trova in questa schiera", schiera la quale andava in direzione opposta a quella di Venetico; ma qual sia la frode peculiare e qual martirio vi corrisponda è soltanto mostrato nel secondo: "tale è la colpa e tale il tormento con cui si piange".

pena, sforzato dalla "chiara favella" di Dante, e' ha detto chi si fosse, e qual fosse la sua colpa, subito soggiunge (come se nella vergogna comune credesse di nascondere la sua) che non egli solo dei Bolognesi si trovava in quella bolgia, ma quel luogo ne era così pieno che tanti non ne eran vivi tra Savena e il Reno, cioè nel territorio del Comune della dotta città. Con tale allusione ci vuol fare intendere che il peccato per cui e' veniva punito era, se non esclusivo, certamente più che altrove diffuso in essa. — E perché, si può chiedere, tanto diffuso in Bologna? — Questa è una notizia che deve metterci in sospetto che là non vi siano i lenoni comuni, ma qualche particolar categoria. Inoltre con la frase: *Rècati a mente il nostro avaro seno,* Venetico ci dice chiarissimamente che la colpa sua non era diversa da quella degli altri, in quanto che, sia col rammentare i suoi concittadini, sia col dir *nostro,* egli tende a mettere in rilievo la comunanza. Anche ciò è notabile; perocché se nella vita di lui si può trovar qualche atto di avarizia che lo metta alla pari con quei suoi concittadini dannati, si deve ritenere, parmi, che appunto per quello Dante lo danna, checché risulti del suo grado sociale e titoli e delle sue condizioni private; essendoché basta un sol atto peccaminoso per cagionare la dannazione di una persona.

Cominciamo dunque dal ricercare che lenone possa essere stato questo cavalier bolognese. Di lenoni v'ha piú sorta, le quali in somma si possono ridurre a tre. V'ha il lenone di mestiere, a domicilio fisso, quel che il Rigutini dice esser chiamato *tenutario,* e che l'Ottimo con spiccia circonlocuzione chiama "il preposto delle meretrici". [1] V'ha il lenone d'occasione che va conciliando i facili amori dei novellini e dei timidi, che si presta mezzano agli appassionati capricci delle fanciulle e alle lascivie delle spose scontente; tipo assai incerto e proteiforme, che dalla confidente dell'eroine drammatiche va sino al Galeotto. C'è una terza specie che per ora non nomino.

Certo a quelle due prime specie non può appartenere Venetico; e il Rigutini e il Del Lungo su questo punto vanno d'accordo. Il lenone comune, a qualsivoglia di tali due specie appartenga, sia che abbia o no bisogno d'ingannare donne, (e invero egli trova le piú volte la sua mercanzia ben disposta al traffico) ha bisogno, senza eccezione alcuna, di usare le blandizie quante volte intenda adescare gli svogliati o solleticare le voglie dei viziosi. Ben dice il Tasso: "E se alcuno esser buon cuoco non può, che non abbia "gusto con cui distingua le differenze dei sapori; non può alcuno esser buon "ruffiano, che non conosca appieno la natura degli animi, per poterli volgere "e rivolgere a suo talento *lusingando:* la qual natura conviene che da l'am- "basciatore sia conosciuta. *La conciliazione de l'amore,* dunque, serà il ge- "nere; e sue specie seranno *la conciliazion di concupiscenza* e de l'amor "d'amicizia: in quella specie sarà il ruffiano; in questa l'ambasciatore". [2] Dunque il ruffiano comunemente e generalmente inteso ha bisogno di allettare, lunsingare: tale è la sua particolar forma di frode; per la qualcosa essendo un lusingatore, e' non può stare che accanto alle Taidi di cui è il necessario compagno di mestiere. E Alessio Interminelli che ci sta, e che propriamente ci è presentato da Dante come un lusingatore, se dobbiamo aggiustar fede a qualche antico interpetre, il quale poteva avere dei personaggi danteschi piú sicura notizia di noi, è uno di questi cotali: "E nota, "lettore, che gli è un'altra generazione di ruffiani, che ingannano le femmine, "e poi le mettono in bordello, e e' di ciò si reggono. E cosí come di vili "cose e puzzolenti vivono al mondo, cosí quivi di vili e puzzolenti cose

[1] Pisa, Capurro 1827; Vol. I, pag. 327.
[2] Cfr. Del Lungo, *Op. cit.*, pag. 255.

" si tormentano. E quivi truova quello Alesso Interminelli da Lucca, che " tenne bordello di puttane ". Cosí annota al nome di costui il chiosatore fattoci conoscere dal Selmi; [1] e la parola di questo Anonimo, oltre che autorevole per la sua antichità, è da ritenersi sincera perché si esprime in modo come se avesse conosciuto di persona l'Interminelli. E veramente non c'era proprio bisogno di ammannirci una bugía di tal conio, e a cui il testo non dà affatto appiglio, se l'Anonimo avesse ignorato chi si fosse questo Lucchese tuffato in quello sciroppo: e' poteva tenersi per le generali come fecero altri suoi contemporanei e poco posteriori; o meglio poteva tacere addirittura. A buon conto dalla sua chiosa si raccoglie che, si per l'uomo che la rappresenta, quanto per le note caratteristiche dateci dal poeta, quella categoria di peccatori è appunto " un'altra generazione di ruffiani " diversa da quella di Venetico; è cioè un misto di quelle due testé divisate. E tale notizia ci vien confermata da ser Graziolo de' Bambaglioli, sebbene nel suo commento la figura dell'adulatore lucchese sia meno assai determinata che nella chiosa anonima: " Iste Alexius de interminellis delucca in hac (hoc) deliquit potissime " quod ex multis blanditiis coloratis et verbis ipsius multas mulieres decepit. " [2] Salvo che Alessio non sia stato un seduttore lusinghiero, ossia ingannatore per conto proprio (e tale non fu, perché altrimenti non sarebbe stato allogato nella prima bolgia); e' dev'essere stato ingannatore per conto d'altri cioè, mezzano, tenutario o altro che di simile. Né diversa è la spiegazione che ne dà il comento anonimo pubblicato da Lord Vernon. " Nota " lectore un altra generatione di ruffiani e quali inghannano le femmine elle " giovane con losinghe e con belle parole. e poi a tradimento le mettono e " conduchono in brocco o bordello. e di ciò essi si reggono. e si come di " vili cose e vituperevoli vissero. cosí in questo istercho con puzza e con fa- " stidio e con lordura si tormentano ".[3] Questo branerello è tolto di peso dall'Anonimo del Selmi, e fa prova lampante che il Comento è una compilazione fatta su lavori espositivi preesistenti. Tanto vero, che al nome dell'Antelminelli spiega: " Questo Alessio delli Interminelli della cita di Lucca " in questo masimamente pecoe che per sue lusinghe coloratte parole ingan- " noe molte femine e per cio con cio sia cosa chelli satufare se medesimo " nel profondo de lo lusuriosso inganno qui e somerso nel profondo de la " eternale sozura.... "; le quali parole sono in buona parte traduzione di quelle del Bambaglioli citate poco fa. Ma comunque sia stato condotto il Comento, con l'avere l'incognito autore accettate le spiegazioni altrui, mostra di esserne stato persuaso; e qui sta la sua importanza come autorità a sostegno del mio ragionamento. E infatti, se tralasciò la notizia che il primo Anonimo dà cosí franca e sicura, cioè che Alessio " tenne bordello di puttane, " non dovette essere per diversa ragione che dell'averla ignorata lui. La qual cosa gli acquista fede, perché ci è testimonio ch'e' nello scrivere il Comento usò un certo discernimento e una certa prudenza, e non si contentò di raggranellare notizie di qua e di là a chius'occhi. Or come ognun vede i piú antichi interpetri, e perciò i piú credibili in questo genere di notizie, danno una spiegazione dei lusingatori veramente originale, spiegazione che non si riscontra piú nei Commentatori che vennero dopo (eccetto che in uno), forse per mancanza di esatte informazioni sulla vita d'Alessio. [4]

[1] *Chiose anonime alla prima cantica della divina Commedia, di un contemporaneo del poeta pubblicate per la prima volta, a celebrare il sesto centenario della nascita di Dante, da* FRANCESCO SELMI. Torino, stamperia Reale, 1865.

[2] A. FIAMMAZZO; *Il Comento più antico e la più antica versione latina dell' Inferno di Dante dal codice di San Daniele del Friuli.* Udine, Doretti, 1892.

[3] Firenze, Baracchi 1848, pag. 146.

[4] Donde seppe Benvenuto da Imola che Alessio fu " miles dignitate, nobilis genere ? " e che

Quest'uno è piú preciso, quantunque men chiaro degli altri due, su questa mala genía di dannati, ed è l'Anonimo fiorentino del sec. XIV; e dico che è piú preciso, perch'e' bene intese la ragione per la quale appunto il poeta divise in due classi i lenoni, con tutto ciò che, come si vedrà piú qua, gliene siano in parte sfuggite le caratteristiche. Nell'esordio al canto XVIII[1] scrive: " Nella seconda parte (*egli divide il canto in tre parti*) pone essere " puniti, nel primo cerchietto (*la prima bolgia*) tutti coloro che per amistà " d'altrui hanno ingannate certe femmine; et veramente l'hanno ingannate " mostrando loro d'amarle per trarre ultimamente da loro; et a questo modo " l'hanno condotte a fare la loro volontà. Nella terza parte et nel secondo " cerchietto de' dieci detti di sopra, pone essere puniti gli uomini che per " danari hanno tirato le femmine a fare la volontà altrui; et le femmine che " hanno venduta l'onestà loro et la loro pudicizia per danari: et cosí com" pie lo suo capitolo ". E la ragione accennata è questa: che i primi ruffiani non ricevettero il prezzo del lenocinio, ma ebbero il piú largo vantaggio di " trarre " in seguito continuamente dalle donne da loro condotte alla voglia altrui; mentre i secondi, pagati che furono del premio loro spettante o delle regalie promesse, non ottennero piú nulla.[2]

Sicché, riepilogando, l'Antelminelli fu un lenone volgare, un tenutario, un adulatore corruttore di donne da recare alle voglie altrui; e quindi noi abbiamo chiara la qualità di una parte dei peccatori puniti nello sterco, che sarebbero i tenutarii e le meretrici; tenutarii cui, per le loro adulazioni, vanno

---

della sua stirpe " ex linea materna fuit ille strenus miles Castruccius tyrannus, " ecc.? Fu una mera supposizione sua, fondata sulla simiglianza dei cognomi? È probabile. Ad ogni modo i piú antichi e piú vicini a Dante degl'interpetri potevano essere meglio informati; e però meritano piú fede.

[1] Vol. I, pag. 404.

[2] Non è inopportuno rammentare la spiegazione del Buti: " Questo peccato de' roffiani ed " ingannatori si commette *adulando* cioè in modo da lodare lo fine a che tendono ". (Ed. Scarabelli, Pisa, Nistri, Vol. I, pag. 311). Il Buti parla di Venetico e dei suoi compagni; ma e' non s'accorse che i ruffiani, se della specie degli adulatori, debbono stare nelle seconda bolgia, e che quindi Venetico dev'essere d'una diversa da quella da lui designata. Anche l'Ottimo fa confusione nel distinguere questi dannati; ma s'e' non ne raffigurò bene le specie, mi pare che sia stato per essersi impuntato nell'errore di ritenere come lusingatori anche i seduttori, (Ed. cit., vol. I, pag. 326), e per conseguenza di voler distinguere la frode della lusinga in due parti: 1° della *lusingheria* propriamente detta: 2° della *piacenteria*. Per lui dunque Giasone è un lusingatore; Alessio un piacentiere. È questo il concetto di Dante? Chi ha mediocre cognizione del cerchio di Malebolge, vede subito che non è. — Però quando il nostro commentatore abbandona i preconcetti e si mette a illustrare il pensiero del Poeta guardando alla natura delle cose, allora la verità si fa via nella sua mente e lo sforza a dir cose che sono in contraddizione colle distinzioni fatte innanzi. " E secondo la viltade del peccato sono puniti in vile e " sozzissima cosa, siccome questi *lusinghieri e piacentieri, che sono in luogo pieno di sozza feccia* " (pag. 326). Dunque pare che lusinghieri e piacentieri meritino la punizione che si dà nella seconda bolgia e si trovino tutti in essa; e non già in parte anche nella prima, dove la pena è altra e disforme dalla natura del loro peccato. " Dove discrive la pena inflitta alli ruffiani, li " quali in latino sono chiamati lenones, è da sapere che il ruffiano è il preposto delle mere " trici, o vero sedducitore, cosí chiamato perocché lenisce, e pialla e *blandisce* cioè fa morbide " e inferme le menti de' miseri e cosí appianandole le inganna.... Roffiano in lingua volgare " si è una vile cosa, e abietta, e dispetta persona: roffia viene a dire dispetta cosa ". A chi meglio si confacciano queste parole, se a Venetico o all'Antelminelli, blanditore che non ebbe " mai la lingua stucca " di paroie lusinghiere, ciascuno sel vede; se la roffia sia piuttosto da cercare là dove i densi vapori delle feccie si appastano ingrommando le ripe, oppure nella prima bolgia, è parimenti chiaro. Probabilissima è certo l'etimologia di *roffiano* da *roffia* (e fosse cosí probabile quella di *coniare* che il medesimo Ottimo poi ne dà!): e poiché il commentatore prende qui il vocabolo in significazione generica, i dannati della seconda bolgia, se le sue parole si debbono interpetrare logicamente, non solo debbano essere ruffiani; ma i ruffiani in genere, cioè quelli cui per solito si allude con tale parola; e tale è appunto la spiegazione del chiosatore anonimo del Selmi, di quello di Lord Vernon, di ser Graziolo e dell'Anonimo fiorentino, e che è da me propugnata.

congiunti i lenoni della seconda specie dianzi indicata, cioè quelli d'occasione. A questa interpetrazione fa tenore quella che altri autorevoli commentatori danno della colpa di Venetico; i quali, se per costui affermano che appartenne ad una peculiare famiglia di trafficatori di donne, nella loro mente, sebbene non l'abbiano espresso, o male espresso, dovette formarsi il concetto che tutti quanti i lenoni erano divisi in due parti, l' una collocata nella prima semibolgia, la seconda altrove.

E poiché siamo a discorrere della seconda bolgia, terminiamo la ricerca delle altre sottospecie di peccatori che vi s' annidano. *Lusingatore* è parola generica che non può significare solamente *ruffiano*. Questa differenza fu sentita da Benvenuto, il quale, entrando a parlare di essa bolgia, avverte: " Hic vero pertractat duas species fraudis in eodem capitulo, quia istae duae " fraudes habent maximam affinitatem inter se, scilicet lenocinium et adulatio, " imo omnis leno est adulator, licet non e converso, et uterque semper in- " tendit decipere „ (V. II, pag. 23). Il commentatore non si è accorto, come non se ne accorse il Lana, che se i lenoni sono adulatori, debbono stare in molle nello sterco; ma ha compreso bene che se il lenone è adulatore, non ogni adulatore è lenone. Per la qualcosa in compagnia di Alessio il poeta intende che siano destinati quanti mai ruffiani adoperano le lusinghe, più tutti gli adulatori che non furono ruffiani, e cioè gli assentatori, i parassiti, i cortigiani, ecc.

Dissi che la colpa di Venetico non può essere quella delle due prime specie di lenoni; se non altro vi ripugna la condizione sociale dell' uomo, fattaci conoscere accuratamente nella elegante prosa del Del Lungo. Ma poiché anch'egli fu, senza dubbio alcuno, un ruffiano, cosí battezzandolo il demonio che lo sferza, e' non può appartenere che alla terza specie, la quale è quella che ancora non ho nominata. Vediamo quale può essere.

L'*avaro seno* dei Bolognesi deve intendersi in un senso molto largo, poiché la logica ci persuade che talora non è un fisso per quanto sicuro guadagno quel che attira certi lenoni, ma la speranza di favori od altro; e l'elasticità della frase poetica consente che si possa ammettere l' una cosa e l' altra, conforme a come spiega l'acutissimo Imolese: " Guadagno o alcun altro vantaggio „.[1] Il quale commentatore poi ci chiarisce meglio delle ragioni per cui quei gaudenti Petroniani fossero cosí avidi, e dei modi come soddisfacevano a questa loro avidità, soggiungendo: " E qui nota che l' autore " piglia avarizia in senso largo, poiché il Bolognese non è avaro nel senso " di *privarsi*, ma soltanto nel senso di *pigliare*. Poiché colà, quei che son " viziosi, spendono prodigalmente oltre il potere delle loro facoltà o dei lu- " cri; e quindi s'industriano con turpi guadagni, co' giuochi, co' ladronecci, e " talvolta coi lenocinii, arruffianando le figlie, le sorelle, le mogli, affinché " possano soddisfare alla lor gola e voluttà.... „[2] Queste parole son degne di molta considerazione, perché ci sciolgono da un dubbio assai grave. Avvertasi, pria d'ogni cosa, che su tale argomento non c'è miglior testimone del Rambaldi, il quale essendo romagnolo, e vissuto tanto tempo a Bologna, doveva avere conoscenza profondissima dei costumi di quelle parti. Di piú, queste cose e' le gridava dall'alto della cattedra nell'Università bolognese,

---

[1] " Spe lucri vel alterius commodi „ Edizione Vernon-Lacaita, Vol. II, pag. 5.

[2] " Et hic nota quod autor capit hic avaritiam large; nam bononientis naturaliter et communiter non est avarus in retinendo, sed in capiendo tantum. Illi enim, qui sunt vitiosi, ibi prodigaliter expendunt ultra vires facultatis vel lucri; ideo faciunt turpia lucra, aliquando cum ludis, aliquando cum furtis, aliquando cum lenociniis, exponentes filias, sorores, et uxores libidini, ut satisfaciant gulae et voluptatibus suis „. *Op. cit.*, II, pag. 15.

e non c'è da dire che sian calunnie o cervellotiche interpetrazioni o stravaganti supposizioni di tardo chiosatore; se non fossero state vere le cose che e' diceva, non avrebbe osato bandirle in faccia alla popolosa scolaresca che l'ascoltava. Dunque il poeta scrisse quella frase mirando alla vita reale; a questa puranco mirò il commentatore nel dichiararne il senso: perciò s'incontrano, e l'uno svela l'enigma dell'altro. E l'enigma è questo: perché specialmente quella prima bolgia "dal mezzo in qua" sia piena di Bolognesi piú che di uomini d'altre città. Dalle parole di Benvenuto si ha che era un vizio particolare degli abitanti "tra Savena e 'l Reno" di abbandonare all'altrui libidine, per voglia di lucro, le mogli, le figlie e le sorelle; ma nondimeno quelle parole non ci dicono tutto. Il resto dell'enigma ci è svelato dalla chiosa dell'Anonimo fiorentino, che spiega l'abbondanza e la facilità di quei turpi mercati col gran concorso di studenti forestieri, moltissimi dei quali senza dubbio facoltosi, e tutti, com'è proprio della verde età, amanti dei piaceri: ".... però che per lo Studio e per gli scolari che vi *(a Bologna)* "corrono et usono di molti paesi, molte donne vi sono condotte a simili atti, "et molti uomini bolognesi per avarizia l'hanno già a ciò condotte". [1] Notizie queste e dell'Anonimo e del buon Imolese che combinano perfettamente e si rendono l'una con l'altra buona testimonianza, e ci dicono perché solamente Bologna sia rappresentata cosí largamente in quella prima semibolgia. Che se invece si fosse trattato dei soliti lenoni non sarebbe stato senza torto evidente di collocarvene piú dei bolognesi che dei veneziani, dei palermitani, dei napoletani, dei genovesi, dei milanesi, dei fiorentini, essendo tali città a quei tempi floridissime, di raffinati costumi e piú popolose ancora di Bologna, e perciò piú abbondevoli, senz'alcun dubbio, di donnine allegre e di mezzani di piacere. [2] Questa frecciata ai Bolognesi è dunque un aspro rabbuffo uguale a quelli che l'Alighieri fa ora all'una ora all'altra cittadinanza d'Italia; come ai Lucchesi, che son per lui tutti barattieri; come ai Sanesi, che son tutti vanagloriosi: come ai Pisani che son tutti frodolenti; ma nella stessa guisa che il rimproccio fatto a questi ebbe fondamento nella maggior frequenza di quei peccati a Lucca, Siena, Pisa, piú che in altri Comuni, cosí dovett'essere del lenocinio, e cosí fu se dobbiamo prestar fede al Rambaldi e all'Anonimo. Per la qual cosa, se il poeta nel bollore dell'ira avrà esagerato tassando tutti in massa dello stesso vizio, non potrà dirsi che egli abbia mentito.

Or, le chiose che sopra ho riportato, oltre a spiegarci perché il rimprovero di lenocinio piú si convenga ai Bolognesi, ci dice pure che questi vendevano le figlie, le mogli e le sorelle. Se in queste sole persone si sfogò la loro malnata cupidigia, non costituirebbero per ciò stesso non una terza genía di ruffiani diversa dalle prime due, cioè dei ruffiani delle parenti? o, meglio detto, di quelli che fanno mercimonio dell'onore della famiglia? Poiché se

---

[1] Anche l'Ottimo: A Bologna "questo vizio per lo piú v'è germogliato per lo Studio...."

[2] Benvenuto non sospetta per nulla che razza di lenoni qui abbiamo alle mani, e naturalmente è portato a credere che si tratti dei lenoni in genere. Per la qualcosa, dopo aver disacerbato la ferita che i versi danteschi avevano recato all'amor proprio del suo uditorio bolognese, dicendo: "Ista civitas est hodie satis purgata isto vitio"; soggiunge, per blandirla ancora piú: "Et tamen auctor facit citius mentionem de una terra studiosa et famosa, quam "de alia. Certe multae sunt terrae et magnae in quibus magis viget istud vitium in Italia, ut "nihil dicam de Parisius in Gallia". *(Op. cit.*, II, pag. 14). E l'osservazione di Benvenuto sarebbe giusta se qui si trattasse di tutti i lenoni; e Dante avrebbe il torto di una troppo severa accusa contro i Bolognesi: ma l'accusa invece non è affatto esagerata se si tratta di una specie soltanto, alla cui prosperità la "città studiosa" era terreno propizio, piú che le altre, e di cui piú numerosi elementi si trovavano fra quegli "homines carnales, dulcis sanguis et suavis naturae".

Venetico, secondo usa fare il nostro poeta, è, dirò cosí, un saggio, la mostra della qualità dei dannati che si trovano nella prima schiera, come Giasone della seconda, nulla ci può far credere che là ci sia gente diversa da lui. E quest'atto che ripugna alle leggi della natura e della civiltà, è certamente molto piú obbrobrioso che quello dei lenoni volgari, ed è segno di corruzione d'animo e di "avarò seno" molto piú che dell'andar conciliando i Ganimedi e le Veneri venderecce sui canti delle strade. Indurre con l'inganno a far gitto del proprio onore donne oneste e riluttanti, senza dubbio le piú volte, al turpe mercato, e ciò per crogiolarsi nel dolce far niente, o per soddisfare lautamente ai proprii vizii, o per venire ad alti onori e cariche, è tal colpa che meritava di essere punita a parte, ed a confronto della quale quella del tenutario o del Galeotto sparisce; e infatti il Nostro non fa motto di costoro, e se li troviamo nella seconda bolgia gli è come *lusingatori;* essendoché in essi non è il mestiere quello che *contrista altrui*, ma il modo com'è praticato, lusingando. La qual colpa delle lusinghe parve al poeta piú grave e da punirsi appresso, non perché, come dice il Rigutini [1] l'assentatore stupri l'ingegno e l'animo, poiché qui non si tratta di soli assentatori, ma perché la lusinghería ritrae molto, cosí pare a me, dell'ipocrisía e della menzogna, le quali sono punite nelle bolge seguenti; né per essa vi è la passione attenuante dell' "avaro seno" che spinge fino a far trafficare l'onore della famiglia. L'acrimonia di Dante contro questa nauseabonda colpa e contro i Venetichi e il suo averli messi in una fila a parte viene dunque dal veder calpestato un affetto santo, che dovrebbe tutelarsi con ogni sforzo; dal veder distrutto dall'ingordigia e dall'ambizione il piú saldo legame della famiglia, la gelosia del suo onore. E quest'acrimonia ci rammenta alquanto l'irosa invettiva di Ugo Capeto contro Carlo II angioino:

> L'altro che già uscí, preso di nave,
> veggio vender sua figlia, e patteggiarne,
> come fan li corsar dell'altre schiave; [2]

perché lo Zoppetto nel 1305 avea ceduto per trenta o cinquantamila fiorini che fossero, la propria figliuola in moglie ad un altro marchese estense, Azzo VIII, figlio del nostro Obizzo intabaccato della vezzosa Ghislabella.

E questi soli ruffiani di parenti possono sperare di poter arricchirsi, non gli altri i quali non fanno che esercitare un'industria; sozza industria certamente, ma non tale da permettere piú che meschini proventi; e senza scandalo alcuno (contrariamente a quelli) poiché non trafficano che di gente vecchia nel mestiere o disposta per indole o condizioni sociali a far mercato di sé o abbandonarsi ai piaceri amorosi. *Avaro seno* non si può quindi chiamare quell'avidità che va procacciando piccoli guadagni, sebbene quella che per soddisfarsí, ed ampiamente soddisfarsi, mette a prezzo l'onore del proprio sangue. Sicché se Dante in questa bolgia non si scostò dai modi usati altre volte, di mostrarci tali personaggi quali sono i dannati; se gl'interpetri da me citati non sono bugiardi (e per quel che è detto su, ci son tutte le ragioni di credere che hanno scritto la verità), se l'accusa mossa ai Bolognesi deve avere un qualche significato, e se infine è vero che quell'Intelminelli tenne a Lucca una casa di donne di mala vita, e perciò tuffato nello sterco sta a rappresentare le altre due specie di lenoni, si può concludere che nella prima schiera della prima bolgia sono puniti soltanto i ruffiani delle

[1] *Op. cit.*, pag. 7.
[2] *Purg.*, XX, 79.

mogli, delle figlie, delle sorelle, in una parola, delle parenti, potendo senza difficoltà, credo, ammettersi che vi siano quelli delle cugine, delle cognate, ecc. E ruffiani di parenti li chiama appunto un altro commentatore romagnolo, anzi di Bologna stessa, che dei fatti di casa sua e del suo tempo, tanto vicino a quello di Dante, doveva essere bene informato; e il quale con un certo umorismo di linguaggio par che voglia farsi beffe dei suoi concittadini: " Universalmente i bolognesi sono caritatevoli di tali doni, cioè di roffianare *parenti* " *e conoscenti* chi meglio meglio ".[1] Caritatevoli di tali doni! La frase non potrebbe essere piú tagliente per questi Bolognesi che vendevano a chi meglio meglio le loro femmine. E *femmine*, non altrimenti, chiama il demonio frustatore le parenti di costoro. La qual parola, se nel poema sacro serve anche a denotare la piú alta idealità muliebre, la Vergine, qui piglia senso come di bestia, di animale da servire ai brutali amplessi dei libertini; ed infatti la moglie, la sorella, la figlia prostituite altro non diventano che bestie da guadagno, animali da sfruttare.

Qualcuno potrà opporre: Vi sono dei lenoni i quali trascinano nel vizio delle creature oneste, non parenti: si può credere che Dante abbia trascurati costoro, egli che si occupò dei lenoni volgari? E se no, formano una classe diversa? E in tal caso che posto spetta loro nell'inferno dantesco? La risposta è semplice, se, com'è necessario, si guarda alla vita reale. Colui che vende la moglie o la figlia non è mai un tenutario, e nemmeno è un lenone d'occasione, ma è un tipo a sé. Egli, come bene avvertí l'Anonimo fiorentino, non ricava il suo lucro tassando il guadagno delle donne che ospita, né piglia la mancia dei servizii prestati, ma gode di tutto il profitto dell'onor suo insozzato: invece chi seduce qualche onesta donna a far copia di sé è sempre un lenone appartenente alle prime due classi. Infatti, spesso incontra che, o pagato da un libertino (ed allora è un ruffiano d'occasione); o per isperanza di maggiori guadagni (ed allora è un tenutario) avvengono di queste corruzioni, e le gazzette ne parlano sovente; ma allora il posto è già assegnato a costoro nella seconda bolgia per ragione dell'infame mestiere che abitualmente praticano; e l'aver condotto nel vizio una donna onesta nessuna maggior colpa aggiunge al consueto loro peccato di lusingatori. E che veramente sia cosí, si riprova notando che i Venetichi usarono le persuasioni, arti di frode meno ree di quelle della lusinga, e perciò da punirsi avanti: *condussi a far la voglia del Marchese; condussi*, cioè *indussi, persuasi*; mentre a chi vuol far cadere nella colpa della disonestà una ragazza pudica ma sua estranea, non basta soltanto l'uso delle persuasioni, anzi queste non vengono se non raramente adoperate, perché tra estranei, e sopra un argomento cosí delicato, la sfiducia fa sí che le persuasioni non approdino a nulla. In quella vece sono molto efficaci le blandizie, gli adescamenti, e quel lodare il fine a cui si tende, mal notato dal Lana a proposito di Venetico; con le quali cose si mettono avanti altre specie di ragioni, per esempio quelle del tornaconto. Ma blandizie e adescamenti sono frodi che si puniscono nella bolgia seconda e formano appunto quelle lusinghe che il Tasso, nel citato luogo, credeva arma necessaria a un buon ruffiano ed a un buon ambasciadore per poter " volgere e rivolgere a suo talento " gli animi. E veramente con quello stesso senso di sfiducia con cui vengono da un'onesta fanciulla accolte le parole di un lenone, cosí si può credere che vengano accolte da un principe quelle di un ambasciadore che va per ottenere cosa che non molto facilmente è disposto a concedere.[2]

[1] LANA, *Comento*. Ed. cit., I, pag. 316.
[2] Il Tasso cosí scrivendo faceva un comento a Dante: ed ecco come i grandi ingegni, an-

l'avere *abbandonata* la fanciulla già madre, nel lasciarla "gravida e soletta„. Questo abbandono è segno che il seduttore *malizioso,* quando ne conquistava l'animo, non era mosso da sincero affetto ma da lascivia; e però, punendo l'abbandono, viene ad essere punita questa lascivia: gastigato quindi, secondo la consuetudine del nostro poeta, lo stimolo alla frode non già la frode stessa. Pertanto l'inganno di Giasone fu di simulare un affetto sincero; il vizio incitatore a questa simulazione fu la lussuria; e la punizione è data all'abbandono, conseguenza non della simulazione sibbene di tal vizio. E rincalza tale spiegazione la qualità del martirio che nelle parole di Virgilio è mostrato corrispondente alla colpa:

Tal colpa a tal martirio lui condanna.

Il martirio è la corsa,[1] la quale è il contrappasso alla mobilità del desiderio di questi peccatori, ed ha simiglianza con la bufera del secondo cerchio che mena gli spiriti "di qua e di là, di su e di giú„ cosí come i colpi di frusta fanno riscontro ai colpi di vento. Se non che, questi seduttori frodolenti non possono essere i seduttori in genere, ma di fanciulle com'erano Medea e Isifile. E veramente in tale specie soltanto ci può esser la minima frode: ogn'altra seduzione o ne è priva o ne ha molta di piú. Poiché, se non si tratta di fanciulle, di *giovinette,* (è la parola di Dante) ignare del mondo, allora, dato il peccato, esso grava tanto sull'uomo che sulla donna, potendo tanto l'una che l'altra prevederne le conseguenze; e ci sia o non ci sia abbandono, è semplice peccato di lussuria, come quello di Elena e Paride, Paolo e Francesca; oppure è peccato di lusinga, perché a vincere la sfiducia che l'esperienza della vita ha infuso nelle donne non piú *giovinette,* non c'è altro modo che l'inganno lusinghiero; ed in questo caso la frode è maggiore, ed il colpevole è punito nella seconda bolgia.[2]

Questa categoria dei seduttori delle verginelle fa dunque opportuno riscontro alla categoria dei lenoni delle parenti da me piú sopra messa in luce. Perocché nell'una e nell'altra soltanto c'è, com'abbiamo veduto, la minima parte di frode; sebbene ci sia la massima corruzione morale: innamorare fanciulle innocenti e abbandonarle dopo di averne tolto diletto; far mercato delle persone che debbon esserci piú care e sacre. Ogni altra specie che si collega a queste non si può trovar qui: qualsivoglia seduttore o agisce con sincerità d'intendimenti e non è colpevole, o va punito come lussurioso o lusingatore: qualsivoglia altro lenone non può esser punito che come

[1] Cfr. la Parte I, pag. 36.

[2] Dí ciò si ha un esempio nella figura di certo Gozzo, ricostruita dal Del Lungo su documenti dell'Archivio di Stato fiorentino, nel suo studio delle *Peripezie d'una frase dantesca.* Nicola Iunte, inteso Gozzo, oste, fu condannato nel capo "tamquam publicus et famosus leno„ poiché "verbis blandivolis et deceptivis, dolose, fraudolenter et deceptive, induxit et subduxit "quamplures et diversas mulieres maritatas et viduas civitatis Florentiae ad peccandum„. Leggendo le gesta di questo furfante si deduce che egli fu dapprima seduttore di donne *viduas et maritatas* e poi arruffianatore delle medesime. Ma, appunto come dice la sentenza, egli in tutto questo agí sempre *verbis blandivolis et deceptivis,* cioè con lusinghe; fu perciò un lenone e seduttore lusinghiero che non ha caratteri essenziali di riscontro con Venetico e Giasone. Ne ha, per contrario, moltissimi con Alessio, se stiamo a quel che dicono il chiosatore del Selmi, l'Anonimo fiorentino e del Vernon e ser Graziolo. Anzi, le parole di questi due concordano siffattamente con le parole della sentenza pronunziata contro di Gozzo, che se l'autorità loro è preferibile a quella degli altri due, si può dire che anche Alessio avesse prima sedotte donne *viduas et maritatas* per godersele lui e poi ne abbia fatto mercato. Lasciando stare questi paragoni che sono sempre infidi, quel che io voglio far notare, giovandomi dell'esempio di Gozzo, si è che non solo ci sono lenoni tra i lusingatori, ma anche seduttori; e seduttori appunto di donne *viduas et maritatas;* e cotesti non è possibile affatto di confonderli con i lenoni ed i seduttori della prima bolgia, dove le lusinghe non hanno luogo.

lusingatore nella seconda bolgia. E cosí si spiega perché i demonii di questa bolgia son muniti di corna. Se si trattasse di ruffiani o seduttori in generale, quelle punte non starebbero bene per tutti i peccatori; invece stanno bene come un rimprovero ai lenoni delle parenti, ai quali rammentano il disonore che si sono acquistato da sé stessi; stanno bene ai seduttori del conio di Giasone, i quali cosí son costretti a ripensare l'oltraggio che recarono alle famiglie delle giovinette abbandonate. L'obbrobrio è dunque inverso; tra gli uni verso sé, tra gli altri verso il prossimo; e questa diversità potrebb' essere una delle ragioni per cui le due schiere fanno cammino contrario.

Un'altra questione resta ad esaminare per aver pieno il concetto delle specie di peccatori di queste due bolge, ed è la seguente: Nella schiera di Venetico intese Dante dannare anche delle donne? ossia, accanto ai lenoni corrono le lene? — Nella prima parte di questo scritto ho asserito che no;[1] ora lo dimostro.

Se un padre può vendere la figlia, se un marito la moglie, se un fratello la sorella, trascinato dall'ardore d'una qualunque passione viziosa, non ne viene di necessità ch'ei debbano essere dei lenoni pubblici; e in effetto tale non fu Venetico. Invece, prima che una donna s'induca a dare al vizio una figliuola, una sorella, una cugina, è assolutamente indispensabile, almeno, che ella stessa sia disposta a far mercato di sé. Una madre la quale offre l'onore della figlia in cambio d'un favore o d'una somma di danaro, cento volte prima ha offerto sé stessa finché c'è stata in lei stoffa da mercanteggiare, in quanto che non si può essere onesta e ruffiana ad un tempo

Per la contraddizion che nol consente.

Quella corruzione di costumi, dunque, che non è necessaria nell'uomo (il quale, come ho detto, avrà altri vizii), è di regola imprescindibile nella donna venditrice dell'onore delle parenti; per conseguenza costei andrà infallibilmente nella seconda bolgia come meretrice, dovendo fra le due pene essere soggetta alla maggiore, cioè a quella che sta collocata piú verso il centro.

E notisi ora con che arte l'Alighieri ci fa conoscere le specie dei peccatori. Del primo vallo, menziona due personaggi, e maschi entrambi, per farci intendere che lí non vi sono che uomini; del secondo due personaggi pure, ma un uomo ed una donna, per dare a divedere che lí sono misti uomini e donne.

V.

Stabilito chi siano i lenoni di cui fa parte Venetico, vediamo, se è possibile, giovandoci delle cose ragionate innanzi, di ritrovare che significato piú si convenga alla parola *conio* nella frase: *femmine da conio;* se quello di *moneta* fin qui volgarmente ammesso e combattuto con tanto acume d'ingegno e sodezza di dottrina dal professore Del Lungo; o quello d'*inganno* da lui propugnato. Tale significato è sostenuto dall'illustre accademico con abbondanza d'argomenti filologici e storici, e con osservazioni sul sistema penale dantesco; a me quindi è giocoforza di tenere il suo cammino e ripartire in tre punti la discussione.

Dalle osservazioni sul sistema penale dantesco il Del Lungo deduce che Dante abbia avuto in mira di far risaltare l'inganno del lenone. A ciò io

[1] Pag. 32.

ho già risposto indirettamente esaminando l'ordinamento delle dieci bolge nei paragrafi secondo e terzo di questa seconda parte; paragrafi dai quali mi pare che emerga netta l'idea che il poeta può benissimo aver alluso al lucro del lenone mettendo in bocca al diabolico aguzzino le parole in questione, non altrimenti che in altre bolge e in altri cerchi vi allude in diversi modi. Sicché, come *l'argento de' Franceschi* di Buoso, come *l'oro e l'argento* dei simoniaci, come i *denari* dei barattieri, anche il *conio* dei ruffiani può darsi che voglia farci conoscere la "prima radice" del costoro peccato di frode; e quindi *conio* può essere inteso nel significato di *moneta*. Ogni modo, se per i compagni di Venetico è innegabile la bramosía del lucro, resta sempre da provare con l'argomentazione storica che egli abbia effettivamente tratto alcun guadagno dal mercimonio della sorella, potendo benissimo la sua colpa non essere stata per denaro; e volendo anche ammettere che il diavolo frustatore, nel dire quella frase, non l'intenda applicare genericamente alla colpa di un qualsiasi ruffiano (come in realtà è), ma alla colpa speciale di lui, Venetico.

Certo il Del Lungo non ha torto credendo che Dante non ritenga la Ghislabella e le ingannate come lei donne di partito, secondo come spiegano chiaramente parecchi commentatori ed altri lasciano chiaramente sottintendere. Blanc: "Donne che fanno copia di sé per danaro". Cesari: "Donne venderecce". Fraticelli: "Femmine da moneta o da farvi sopra moneta". E che! Forse il poeta ci dice ch'esse sono colpevoli? Nulla meno. Dai suoi versi, anzi, traluce il concetto che furono messe di mezzo; e se, con quest'atto ingannatore, vennero indotte a darsi altrui, ciò non vuol dire che peccarono, dappoiché in quel loro darsi manca la consapevolezza del mercato. Se financo dovett'essere adoperato l'inganno per farle accondiscendere alle voglie dei libertini, figurarsi se avranno usato della menzogna, dei vezzi bugiardi per adescare qualche generoso compratore! Queste creature ingannate non sono dunque delle Taidi, né possono trovarsi nella seconda bolgia. Ma come esse innocenti, cosí peccatori i respettivi Venetichi; come esse ingannate e degne di pietà, questi meritevoli delle frustate diaboliche.

Or Venetico si può paragonare a quei gaudenti Bolognesi i quali vendevano l'onore delle figlie, delle mogli, delle sorelle per sodisfare i proprii vizii? Condusse egli la Ghislabella "a far la voglia del marchese" Obizzo per ricavar da costui una somma di danaro con la quale arricchirsi o aumentar le sue ricchezze o darsi bel vivere? Egli "nobile uomo e de' grandi e potenti della città di Bologna; che ha possessioni in Bagnarola e in Galliera, e case in città tra la chiesa di sant'Ippolito e san Bartolomeo in Palazzo?"[1] Il Del Lungo lo nega recisamente, ed ha ragione da vendere. Dante, dunque, mettendolo in combutta coi suoi turpi concittadini, lo avrebbe calcato piú che non consente giustizia; e potremmo sospettarlo vero se non fosse la considerazione che il poeta avrà potuto sapere di qualche circostanza a noi ignota, per la quale gli parve ben collocato in quel luogo e fatto esempio di tal genía di dannati. Però con queste supposizioni le questioni non si risolvono punto; ossia si risolvono secondo il piacere di chi le fa; e pur troppo nella critica dantesca continuano a farsene. Occorre, quindi, cercare nelle notizie che ci restano di Venetico se ve ne sia qualcuna che lo avvicini ai suoi compagni di martirio e giustifichi la sentenza dell'Alighieri.

Già il fatto stesso per cui Dante lo condanna tra i prostitutori delle parenti era narrato in piú guise anche dai contemporanei; ond'e' ci ammoni-

[1] Cfr. DEL LUNGO, *op. cit.*, pag. 232 e 233. Questa citazione è un compendio.

ce per bocca del dannato, di non prestar fede che a quel modo solo com' e' lo racconta:

Come che suoni la sconcia novella;

senza dubbio affinché non avesse a patirne l'interpretazione della poesia e delle qualità di peccatori che il magnate bolognese deve rappresentare. Ma a quale dei racconti il poeta prestò fede? Si può sicuramente credere che fra le tante guise in cui l'ebbe a sentire, a lui parve piú conforme al vero quella che piú si confaceva al carattere dell'uomo ed alle sue attenenze col marchese estense. A noi quel verso della sconcia novella suona esortazione a ripudiare qualunque maniera piú attenuata come il fatto poteva essere narrato; e la perifrasi: *I' son colui che la Ghisola bella Condussi a far la voglia del Marchese*, deve dichiarare che il lenocinio della sorella, confessato mal volontieri, avvenne nel modo piú turpe per Venetico; deve cioè voler dire: *La Ghislabella fu persuasa da me a soddisfare al capriccio del Marchese; checché altro se ne dica.*

L'interpretazione che tenderebbe a scagionare in qualche modo Venetico si fonda sopra le voci che allora correvano di questa scappata di Obizzo, e delle quali Benvenuto da Imola e l'Anonimo fiorentino del trecento ci hanno serbato ricordo. Dice l'uno: " .... di questo fatto diversa opinione ne corse " fra la gente. Poiché alcuni parlando piú benignamente, dicevano che questa " bella era stata sedotta e sottratta con frode, senza che il fratello suo ne sa- " pesse nulla. Altri, invece, dicevano che il detto Marchese se ne venne a Bo- " logna incognito e travestito, ed entrato nella casa di questo suo amico, gli " si fe' conoscere e gli manifestò la causa della sua venuta. E Venetico, ben- " ch'e' fosse de' Caccianemici, non seppe espellere questo nemico familiare ".[1] Né molto diversamente lo racconta l'altro, anzi con maggiore abbondanza di particolari, i quali ci danno modo di meglio determinare la parte di colpa che in questa lurida faccenda si attribuiva al dannato: " il Marchese.... uden- " do parlare della bellezza di costei, et avendola alcuna volta veduta per " l'amistà di messer Venedico, ultimamente, sotto questa fidanza, si partí da " Ferrara sconosciuto, et una sera di notte picchiò all'uscio di messer Vene- " dico: messer Venedico si maravigliò, et disse che la sua venuta non poteva " essere senza gran fatto. Il Marchese, sotto gran fidanza, et perché conoscea " l'animo di messer Venedico, gli disse ch'egli volea meglio alla sua siroc- " chia, a madonna Ghisola, che a tutto il mondo; et ch'egli sapea ch'ell'era " in quella casa: et pertanto, dopo molti prieghi, messer Venedico consentí " et discese alla volontà del Marchese: partissi della casa, et lasciò lui dentro; " onde il Marchese, giunto a costei, doppo alcuna contesa, ebbe a fare di lei ".[2]

Va rilevato che Benvenuto dice " alcuni parlando piú benignamente ", e perciò lascia intendere che quest'opinione era portata da chi voleva scusare il Caccianemico; opinione contro la quale appunto ci vuol mettere in guardia il verso del poeta. E va rilevato pure, che se Venetico non mettea bocca a persuadere la sorella, tutta la colpa dell'inganno veniva a cadere sull'Estense, il quale, per riuscir nell'intento, avrebbe dovuto simulare un amore vero o far promesse che poi non doveva attenere; sicché costui sarebbe riuscito un seduttore del tipo di Giasone, e piuttosto che mostrar la bionda testa nella fossa

[1] " . . .diversa erat fama huius facti in vulgo. Aliqui enim, mitius loquentes, dicebant quod ista pulcra fuerat seducta et subtracta fraude praeter conscentiam fratris sui. Alii vero dicebant, quod dictus Marchio incognitus, mutato habitu, ivit Bononiam, et intrans domum istius amici sui, manifestavit se et causam sui adventus. Et Veneticus, quamvis esset de Caccianimicis, nescivit expellere istum familiarem inimicum ". *Op. cit.*, Vol. II, pag. 13.

[2] *Op. cit.*, I, pag. 406.

sanguigna di Flegetonte, accanto al nero pelo di Ezzelino, il poeta gli avrebbe fatto menar le berze nella “traccia „ dell'argonautico Don Giovanni, dove sarebbe stato un buon riscontro al suo troppo compiacente partigiano di Bologna. Ma Dante in questo losco negozio dovette capire che tutta la frode era dal lato del fratello, e che “ quel da Esti „ vi rappresentò la parte del comun lussurioso.

Appoggiandosi a queste due testimonianze di voci allora correnti, cioè che Venetico se la svignasse e lasciasse la sorella sola alle prese con Obizzo, il Del Lungo ne inferirebbe “ essere stato il lenocinio del nobile cavaliere piut-“ tosto indiretto che positivo, ed essere consistito piuttosto nel lasciar fare che “ nel procacciare che la sorella cedesse „ ;[1] e vorrebbe interpretare il verbo condurre nel senso di *esser cagione che altri faccia o gli avvenga checchessia.* A conforto di questa spiegazione sono allegati due esempii dello stesso Dante, uno dei quali è il celebre *Amor condusse noi ad una morte.* Non si nega che condurre abbia pure il significato di “ essere cagione „ che “ ad altri avvenga chechessia „ ; ma quello di “ essere cagione che altri faccia „ checchessia, mi par che spesso e volentieri si confonda col significato di *indurre, persuadere a fare,* che è d'uso molto piú comune dell'altro. Sicché se di quei due significati il primo è quello voluto dal chiaro Accademico per questo fatto della Ghisolabella, poiché tale significazione qui risulta alquanto sforzata, io direi che essa è una fra le tante che il verbo può avere, non quella assolutamente che deve avere in quel passo. Anzi, se da altri esempii consimili si può trarre un qualche lume sul vero senso che lí Dante gli ha dato, coi suoi due seguenti versi:

> Non senza tema *a dicer mi conduco*[2]
> . . . .
> *Si condusse a tremar* per ogni vena[3],

dove abbiamo l'identica forma finita del verbo *condurre* che regge l'infinito di un altro verbo per mezzo della preposizione *a*

> (*Condusse a far* la voglia del Marchese)

si conferma l'interpretazione di *indurre, risolvere, determinare,* la quale si raccoglie chiarissima e incontrovertibile dai due versi succitati.[4] Che se poi veramente Dante ha voluto far dire al cavaliere bolognese ch'e' fu autore indiretto del lenocinio, devesi pur consentire che al di lui intelletto non doveva sfuggire la stonatura tra questa attenuante della colpa e quelle parole con cui ci mette sull'avviso di non prestar fede alla varia forma che correva della “ sconcia novella „ poiché le dette parole nessuno vorrà dire che accennino ad esclusione di ogni piú turpe racconto del fatto, ovvero che Dante

---

[1] *Op. cit.*, pag. 246.
[2] *Inf.*, XXXII, 5.
[3] *Purg.*. XIII. . . .
[4] Il secondo degli esempii del Del Lungo :

> . . . . sí tosto *mi ha condotto*
> *a ber* lo dolce assenzio dei martiri
> la Nella mia col suo pianger dirotto,

ha la medesima forma di questi tre, e non ha né quello voluto da me, né, mi pare, il significato di “ esser cagione che altri faccia „ voluto dal Del Lungo. Ma perché qui non possa convenire il senso di *indurre, persuadere,* sibbene quello di *menare, avviare,* ecc. è facile a intendersi. Qui non si tratta, come in tutti gli altri esempii, di un atto della volontà che si determina a fare una cosa o a non farla; qui si tratta di un vero movimento, di un conducimento da un posto ad un altro; perché l'ombra di Forese fu dalla sua Nella, come da una guida salvatrice, tolta prima del tempo debito dall'Antipurgatorio e condotta nel girone dove poteva “ ber lo dolce assenzio dei martiri „.

con esse voglia aver discolpato Venetico di quel che la mala fama gli apponeva. Trattandosi di un dannato su cui e' si compiace di gettare bagliori di fosca luce, e che dev'essere il rappresentante, il tipo d'una delle piú sozze geníe di peccatori, ciò non si può ammettere. Perciò se anche con nuovi documenti e con inconfutabili raziocinii si venisse a provare che il Bolognese aderendo al desiderio del suo patrono, se la battesse e lo lasciasse venire ai ferri corti con la sorella, si potrà al piú dire, io penso, che la verità dell'accaduto è quella, ma non già che l'accaduto corrisponda ai versi danteschi. Dante, se è lecito supporlo, avrà potuto caricar la colpa di Venetico, o, meglio, dei varii racconti del turpe fatto di casa Caccianemico sceglier quello che piú infamava Venetico; ma se cosí fu, ognuno intende di leggieri, che dagli archivi poca luce può venire, poiché gli atti del dannato, in quanto è un personaggio della Commedia si debbon desumere dalla narrazione poetica.

E da questa, come abbiamo veduto, emerge che fu proprio Venetico che persuase la sorella a darsi ad Obizzo, suo protettore nella guelfa città. E cosí dev'essere anche se *conio* deve significare *inganno*; perché se nell'intenzione di Dante, Venetico non adoperò verso la Ghislabella nessuno degli artifizii dei lenoni, per quale ragione lo annoverò tra' frodolenti, e perché gli fa ricantare dal demonio: *qui non son femmine da ingannare?* Se tale rimprovero è ben meritato, se è pure ben meritata la pena, egli dovette essere, almeno, nel concetto del poeta, il vero ruffiano di lei; e quanto piú diretto, tanto piú ingannatore.

Concedasi nulladimeno che Dante abbia ritenuto colpevole e ruffiano il Caccianemico per aver mancato al suo dovere di proteggere l'onore della Ghislabella contro le impure voglie marchionali, ed abbia contribuito a facilitare il consentimento di lei dandole motivo di credere col suo disparire ch'egli avesse piacere ch'ella si prestasse al capriccio di Obizzo; concedasi ciò, dico; non per questo è rigorosamente logica la conclusione che *conio* voglia significare *inganno*. Due cose bisogna distinguere in questa turpe avventura: l'atto dell'arruffianamento e la cagione che lo determinò. [1] Se per l'atto, come che abbia avuto luogo, Venetico si trova tassato di lenocinio; non è men vero che con le parole *avaro seno* Dante vuol mettere in rilievo il movente della colpa; movente che è comune tanto a lui che agli altri Bolognesi. E per lui, quale fu? Certo, se fu il danaro, qual meraviglia che il demonio frustatore voglia rinfacciarglielo, come i suoi compagni della quinta fossa abbiam veduto che fanno co' barattieri?

Che nel procurare l'appagamento di cotesto capriccio estense messer Venetico siasi presa la parte del volgare lenone cedendo all'avidità d'una somma qualsiasi di denaro, il Del Lungo lo nega, ed io non so contraddirlo; [2] ma ch'e' possa essere stato mosso dall'ambizione, dal pensiero che Obizzo si innamorasse sul serio della sorella e la togliesse in moglie [3] non mi pare una congettura plausibile e tale da farne un argomento in discolpa del Caccianemico. Il fatto in sé non sarebbe né nuovo né strano; e ch'egli fosse ambizioso, e che le probabilità d'imparentarsi con i da Este non siano fantasticherie, lo prova l'essere andata Costanza, figlia di Azzo VIII, sposa al suo Lambertino; ma in quella notte che gli piovve in casa il dissoluto marchese, parmi ch'egli avesse da pensare a tutt'altro che a ciò, né che potesse crogiolarsi in siffatte illusioni, le quali vengono sempre con la riflessione ed a mente riposata. Ben altre cose combattevano l'anima di Venetico in quel mo-

[1] Cfr. RIGUTINI, *Op. cit.*, pag. 9.
[2] *Op. cit*, pag. 242.
[3] *Op. cit.* pag. 240.

mento. “ Egli — dice Benvenuto — al tempo del poeta fu potentissimo in Bologna per il favore del Marchese estense „ ; e poi, a rilevare la colpa di lui nello sfioramento della sorella, aggiunge: “ la quale e' persuase a servire il Marchese... della sua bella persona, affinché ne ottenesse favori assai piú largamente.[1] Sicuro: speranze di onori, di cariche, di potenza specialmente, dovettero in quel punto balenare nell'animo del turbolento partigiano estense. E l'“ avaro seno „ nell'elasticità del suo significato si presta benissimo, come abbiamo veduto, a tale spiegazione; ma non è da escludere la brama delle ricchezze; quantunque non contate lí sul tamburo, poiché certamente la prostituzione della Ghislabella non avvenne come un lenocinio comune. Già il Del Lungo stesso, ch'è tutto dire, l'ammette, e citando le glosse del Buti, dell'Ottimo, di Iacopo Alighieri e del Lana, soggiunge: “ Non già che essi “ escludano, né che io creda doversi escludere, nel turpe fatto del cavalier “ bolognese, la cupidigia anche del denaro: né lo consentirebbe Dante stesso, “ che alla vergognosa confessione fa succedere sulla bocca di lui un'allusione “ vituperosa alla cittadinanza bolognese, come facile trafficatrice di tal mercan“ zia per cagion d'avarizia „.[2] Quest'ammissione del Del Lungo è d'accordo con la distinzione che l'Anonimo fiorentino fa di due qualità di ruffiani, da noi rilevata a pag. 498; notando che quella delle parenti mira a “ trarre ultimamente da loro „ ; farle diventare perciò fonte inesauribile di guadagni. Ed è anche d'accordo con la seguente notizia del medesimo Anonimo riguardo a Venetico, notizia la quale dà un validissimo rincalzo alla supposizione, che uno dei moventi che lo indussero ad arruffianare la Ghislabella, e forse non il minore, fu proprio il denaro, il *conio* : “ Fu costui messer Venetico de' Caccia“ nimici da Bologna et fu *provigionato* uno tempo del marchese Azzo da Esti, “ signore di Ferrara „.[3] Che cosa era mai la *provigione* che riceveva Venetico, se non uno stipendio che gli dava l'ambizioso Marchese, come a suo partigiano nella dotta città, affine di tenervi acceso il proprio partito? E che ne sarebbe divenuto di questa provvigione se il magnate bolognese avesse osato opporre un rifiuto al biondo e capriccioso Obizzo circa alle sue intenzioni sulla

---

[1] “ Vir quidem nobils.... qui tempore suo fuit vald potens in Bononia favore marchionis “ Estensis.... Iste ergo mi les, nomine Veneticus, habuit unam sororem pulcerriman, quam “ conduxit ad serviendum marchioni.... de sua pulcra persona ut fortius promereretur gra“ tiam eius. „ *Op. cit.*, II, pag. 9.

[2] *Op. cit.*, pag. 242.

[3] Il Del Lungo spiega *provigionato* per *cortigiano* (pagina 245), e nello studio: *Una famiglia di Guelfi Pisani* pubblicato nello stesso volume, a pag. 277 chiamando Dante *ospite* o “ *provigionato* „ *de'* “ *Signori di Lombardia* „, annota: *Tale fu presso i Signori lombardi la condizione non di Dante solo ma di tutti gli esuli ghibellini, o guelfi di parte bianca. Mi propongo di parlarne espressamente, e ridurre al loro giusto valore certe odierne tirate sentimentali su questo proposito.* Non mi è noto o non rammento che l'egregio dantista, in cui la conoscenza della storia e della lingua dei tempi di Dante è meravigliosa, abbia pubblicato lo scritto promesso sui “ provigionati „ ; e non posso quindi giudicare che sorta di cortigiani fossero costoro, né se è il caso di ritirare l'argomentazione che qui faccio riguardo a Venetico; ma se un giudizio fondato sul valore assoluto della parola potesse sfuggire alla taccia di temerità, io, stando agli esempii antichi, che di tal voce trovo nel Dizionario di Torino, direi che i *provigionati* erano sí *cortigiani*, ma cortigiani che ricevevano un qualche emolumento: dunque nelle relazioni tra quei signori e tali provvigionati il denaro c'entrava per qualche cosa. Venetico poi, che non abitava in corte, piú che un *cortigiano* si può dire un *partigiano*; e se anch' e' fu un provigionato, anch' e' dovette cavar denari dal marchese Obizzo. Del resto è notorio che i capi fautori di qualche potente, specie in luoghi fuori dei suoi dominii, come aderiscono a lui nelle opinioni e si possono chiamare suoi *cortigiani*, cosí sono da lui *provveduti* di quanto occorre per tener colà vivo il proprio partito, e vengono ad essere suoi *provigionati*. Dunque l'idea dello stipendio è strettamente connessa con quella dell'aderenza, e noi le troviamo entrambe in questa frase di Franco Sacchetti: “ Lo elesse a suo provisionato a maggiore salario degli altri „, frase che io tolgo dal Dizionario suddetto. Per queste ragioni mi pare sicura l'induzione che Venetico fosse non solo cortigiano ma anche un salariato del Marchese al quale arruffianò la sorella.

sorella, e se per ciò fosse incorso nella disgrazia del medesimo? Vero è che al Marchese doveva interessar molto di tenersi amico un fautore cosí fiero e potente come Venetico; ed e' doveva pur prevedere quanto danno potesse recare alla sua fazione l'abbondono di costui e per tale sconcio motivo; ma l'Estense era mosso da cieca libidine, passione che fa ruinare ai piú estremi partiti, e però tacque in lui ogni altro riguardo. Il Caccianemico invece era spinto da accorta e timida avidità; per la qual cosa, in que' momenti, dovette pensare sí a quegli onori e a quella potenza che poi forse sperò invano, sí a quella provvigione che stava per esser posta a repentaglio. E quindi si lasciò indurre, sia pure a malincuore, a persuadere la sorella; conscio, senza dubbio, che se il Marchese irritato lo sdegnava ed egli per vendetta passava alla parte contraria, quegli col suo oro avrebbe ben trovato altri partigiani che avrebbero preso il suo posto; né a sé avrebbe giovato; anzi a sé solo avrebbe nociuto, perché, tolta la protezione dell'Estense, avrebbe scapitato di tutta quell'importanza che gli veniva come uno dei capi del partito di lui, e non avrebbe mai trovato un altro Obizzo col quale riguadagnarsi l'autorità perduta. Questa provvigione, adunque, fu, se non la sola, certo una delle cagioni da cui venne tratto a persuadere la sorella; cagione di denaro, come quella dei suoi concittadini, e rivelatrice di " avaro seno " tal quale come di questi.

Non credo che sia ardito l'affermare che l'Alighieri, cui tanto la provvisione che la potenza del Caccianemico, come partigiano estense, non dovevano, anzi non potevano essere ignote, quando intese della sconcia novella ha dovuto fare un ragionamento assai simile a quello ch' abbiamo fatto noi per indovinare i segreti motivi dell'accaduto; e forse il

Come che suoni la sconcia novella,

oltre alla varietà di narrazioni deve accennare a queste segrete ragioni onde nacque il lenocinio; perché essendo nella storiella taciuti, i benevoli potevano aver modo di discolpar Venetico come appunto il Rambaldi ci avverte che facevano. Ma se la provvigione, la moneta, o anche la cupidigia di essa, che è lo stesso, fu tra i fattori di quell'arruffianamento, e se Venetico è lí con tant'altri Bolognesi, tutti per una medesima causa, per una medesima qualità di " avaro seno " avaro seno, che per i suoi concittadini è sete di denaro, le parole del demonio possono intendersi come un richiamo a quei turpi guadagni, e quindi *conio* può benissimo significar *moneta.*

VI.

E cosí né secondo il sistema penale stabilito dal poeta, né secondo l'argomentazione storica sui documenti e le notizie che abbiamo dalla vita del Caccianemico, l'idea del guadagno si può sceverare dalla costui immagine, e quindi la frase diabolica può essere allusiva tanto all'inganno del ruffiano che al denaro da questi lucrato; sebbene per le ragioni dette a suo luogo, sia piú conforme alla consuetudine dantesca di accennare al movente della colpa piuttosto che al modo di attuazione di essa; e perciò, secondo me, sia preferibile per *conio* l'interpretazione di *moneta*. Resta ad ogni modo da esaminare se tale interpretazione non presenti difficoltà maggiori dal lato filologico; in quanto che, se veramente nel trecento, anzi ne' tempi prossimi a Dante, esistette un uso di *conio* in sentimento d'*inganno*, non sarebbe poi la gran stranezza che il poeta questa volta volesse recare la nostra attenzione piú sulla frode che sul guadagno del lenone, e quindi sarebbe almeno,

ugualmente ammissibile spiegare *femmine da conio* per *femmine da inganno*, ossia *femmine in cui potere esercitar l'inganno.*

Il Del Lungo fa un'ampia trattazione della parola *conio* e sue derivate, *coniare, coniatore, coniellare, coniellatore*, tutte prese in senso figurato;[1] e per queste ultime non c'è dubbio che il traslato d'inganno o truffa che sia, a quel tempo l'aveva: com'anche non c'è dubbio che di tutte quelle parole qualche sbiadita traccia resti fino ai nostri giorni; ma la voce *conio*, che è quella che a noi importa, riceveva proprio quel significato che le conviene nella frase dantesca? E, dato che l'avesse, era d'uso sí comune da giustificare quello che ne ha fatto il poeta? Questa è la cosa di cui bisogna sincerarci.

Due esempii del *conio* metaforico reca il Del Lungo.[2] Il primo è d'un rimatore dugentista, Bacciarone da Pisa, nella canzone

Nova m'è volontà nel cor creata.[3]

Bacciarone si propone di cantare "il grave Crudele stato, ch'è in Amor fallace", e render dritta testimonianza che la gente che lo segue "è denudata D'onor, di prode e d'allegrezza totta, E come dal piè veste infino al capo tutto il contrar".[4] Notisi bene questo: l'autore vuol parlare d'*Amor fallace*, il quale amore riveste, ricopre i miseri amanti dal capo ai pié del contrario di allegrezza, onore, ecc. Nelle stanze seguenti e' continua le accuse contro esso amore, e fa cenno dei suoi "inganni felli"[5] e va narrando suoi proprii casi: e ad un certo punto esclama:

> Nighittoso fa l'uomo il suo difetto
> a tutte oneste e profittabil cose,
> ed a seguir le inique odiose
> pronto, ardito, viziato 'l cor regge:
> cotal d'Amore è sua *malvagia legge*.[6]

E finalmente conclude nell'ultima stanza, rivolgendosi a coloro che sono in potere di sí nequitoso amore:

> O miseri dolenti sciagurati,
> o netti d'allegrezza e di piacere,
> fonte d'ogni tristizia possedere,
> spenti di vertú tutte e di luce,
> ponendo(?) cura bene o' vi conduce
> il vostro amore, ch'al *malvagio conio*
> odiar via piú l'avreste che demonio!

"Dove — dice il Del Lungo — il significato della parola *conio* è ben chiarito "dal rimanente della strofa consacrata espressamente non alle ferite ma agl'in-"ganni d'Amore".[7]

> Ma non tanto potete, sí v'ha orbati.
> Se della mente gli occhi apriste bene,
> *e lo 'ntelletto non fossevi tolto*,

[1] *Op. cit.*, pag. 208 e segg.
[2] *Id.*, pag. 200 e 213.
[3] *Raccolta di rime antiche toscane.* Palermo, Gius. Assenzio, 1817. Vol. I, pag. 314.
[4] Stanza I.
[5] Stanza III.
[6] Stanza VI.
[7] *Op. cit.*, pag. 202.

vedreste chiaro *il loco ove v'ha 'nvolto*
ch'è tanto laido disorrato e reo;
non savreste altro dir, che mercé Deo;
cosí doloroso è tutto ch'ei tiene.

Il Rigutini qui per *conio* intende " l'acuta spina onde l'amore configge il cuore dell'uomo ";[1] e mentre il suo oppositore vuole che "l'epiteto malvagio " sia " a frodi e falsità appropriatissimo e consueto ", egli, con l'autorità di altri esempii, lo spiega per *crudele*, *pungente*. Esaminando spassionatamente i versi dell'ultima stanza e mettendoli in relazione col concetto generale della canzone, io stimo che alla voce *conio* si convenga una significazione affatto diversa dalle due or ora indicate e che sarebbe un uso metaforico del *conio* che sta impresso sulla moneta. Infatti con la voce *conio* si denota l'impronta del punzone sul metallo, cioè l'effetto che fa in esso, l'effigie che vi stampa sopra; su di ciò nessun dubbio: or, i crucci, le disperazioni, il " crudele stato " degli amanti non sarebbero l'effetto dell'" Amor fallace "? E l'uomo che è in balía di esso amore, non è denudato — come Bacciarone ha detto cominciando la canzone: " D'onor, di prode, e d'allegrezza totta "? E non veste " dal piè infino al capo tutto il contrar "? Tale uomo, dunque, con questo reo vestito viene ad assumere un aspetto morale diverso, quasi che un cotale amore avesse impresso nel di lui animo il suggello, l'impronta, la stampa della sua natura, della sua "malvagia legge ". Egli dunque viene moralmente a mutare l'apparenza sotto il colpo di tale amore, come il pezzo d'oro la muta e prende effigie sotto il conio. Ma se l'animo di tale uomo ha mutato aspetto ed ha preso quello che gli conferisce la " malvagia legge " a cui è soggetto; quell'aspetto, quell'impronta, quella stampa, quel *conio* che viene a togliere dev'essere pure *malvagio*. Sicché, l'indicata prima metà dell'ultima strofa, secondo me, vorrebbe dire: " O innamorati miseri e dolenti, privi d'ogni piacere ed allegrezza, possessori del fonte di tutte le tristezze; o innamorati in cui si è spenta ogni luce ed ogni virtú *(e tutti questi sono effetti che mostrano la natura dell'amor fallace)* badate bene dove vi conduce il vostro amore, perché *al malvagio conio*, cioè alla rea stampa[2] che esso imprime negli animi vostri, voi lo dovreste odiare piú che il demonio ".

E *conio*, cosí usato nel singolare, conferma questa spiegazione; perocché considera in complesso, fusi in unica espressione di dolore e di tristezza, (e anche per denotare come sia costantemente uniforme la effigie morale di questi amanti sciagurati), tutti gli effetti di amore fallace; mentre se valesse *frodi* e *inganni*, che son molti e diversi (e sempre piace ai dolorosi di rammaricarsene come di tali) starebbe opportuna la forma del plurale; e invero Bacciarone stesso aveva menzionato poco avanti " gl'inganni felli ". Ed è pure confermata dalla seconda metà della stanza, dove il rimatore soggiunge: " Ma voi nol potete odiare il vostro amore perché siete ciechi della mente. Se voi apriste bene gli occhi e se non vi fosse tolto l'intelletto, voi v'accorgereste del *loco ove v' ha 'n volto*, cioè dello *stato in cui vi ha messo, della trasmutazione che ha operato nell'animo vostro*, che è cosí laida disonorata e rea; *(rammentisi l'esordio: " il grave Crudele stato, ch'è in Amor fallace " ed*

---

[1] *Op. cit.*, pag. 12.

[2] Dante usò appunto la parola *stampa* a indicare l'aspetto che l'uomo piglia corporalmente, ed in ispecie nel sembiante, allorché è agitato da qualche passione:

Cosí dicea, segnato della stampa
nel suo aspetto, di quel dritto zelo
che misuratamente in cuore avampa.

E tale stampa, nel linguaggio figurato di Bacciarone si potrebbechiamare il *conio* del giusto risentimento. STAMPA in senso morale lo usò nel *Paradiso*, XVII, 9.

il vestirsi della "*gente che lo segue*", *del contrario* "*d'onor di frode e d'allegrezza*") allora voi non sapreste dir altro che: O dio mercé! ; cosí doloroso è chiunque e' tiene in suo potere ".

Se io non avessi dovuto mostrar le vie ideali che condussero il pensiero di Bacciarone dalla effigie della moneta alla effigie morale che l'amore fallace stampa nell'animo dell'innamorato, io avrei spiegato la metafora cosí, con piú brevità e, credo, con piú efficacia: Il conio è l'impronta della moneta, come la gioia ed il dolore sono impronte d'amore. Se il conio è buono, allora la moneta è buona; se cattivo, cattiva: cosí se l'amore dà gioia, l'amore è buono ed è da amarsi; se dà invece dolore, è tristo, è malvagio ed è da odiarsi. In conclusione il *conio* dell'amore è la effigie che esso dà all'animo innamorato; cosí come il *conio* della moneta è la effigie che viene a prendere il metallo coniato; e sia l'animo che il metallo vengono cosí a ricevere aspetti particolari e determinati. Tale a me sembra che sia l'uso metaforico che il rimatore dugentista ha fatto della voce conio, uso che vive tutt'ora, poiché quando si dice: *uomo di tristo conio*, *gente di simile conio*, noi alludiamo all'aspetto morale di costoro, all'impronta speciale dell'animo loro. [1]

Il secondo esempio di " conio " si trova nello *Statuto fiorentino dei rigattieri*, dal quale il Del Lungo riporta questo squarcio: " Di non vendere per " modo di barattolo o di conio. R. Statuto e ordinato è che niuno maestro o " lavorante o discepolo ardisca o prosumma fuor di botega, overo in alcuno " altro luogo, vendere alcuna veste o panno o pelle, o alcun'altra cosa ch'apar- " tenesse alla detta arte, per modo di barattolo o di conio o d'alcun'altra " baratteria o tribaldaria, sotto pena, a ciascun maestro che cotali cose facesse " o far facesse, libre IIII° di pic., " ec. [2] Qui è chiaro che *conio* include idea frodolenta, la quale è questa: che " usava conio quel rigattiere che fuori " della bottega, ossia senz'avere la mercanzia a mano, la contrattasse con " altri, con la frodolenta intenzione poi di danneggiare comecchessia il com- " pratore rispetto alla identità, e alla qualità della merce contrattata ". [3] Dunque il " conio " era una particolar maniera di frode, una truffa da rigattieri; era perciò una parola del gergo loro particolare, che è quanto dire una parola furfantina, non estendibile quindi al significato d'inganno fuori di quei casi di quando si trattava di scambiare la mercanzia venduta. Or come si può adattare alla frase delle *femmine da conio* tal senso particolare? Dov'è qui la sostituzione di cosa a cosa o, sia pure, di persona a persona? Ben altro è la frode dei lenoni; e si dee credere che se Dante avesse tolto appunto da quei rigattieri la voce *conio* l'avrebbe pigliata con tutto il suo significato, e non poteva quindi usarla che in un senso figurato analogo a quello in cui l'usavano loro. Né è a dire che il vederlo adoperato nello Statuto fiorentino sveli un uso comune allora esistente; poiché lo Statuto si serviva appunto delle voci particolari del mestiere, il quale, come in tutti i tempi, anche allora doveva avere il suo linguaggio convenzionale, specialmente per ciò che riguarda gl'inganni e le malizie, e, fuori della cerchia di

---

[1] Nella nuova Crusca l'esempio di Bacciarone è riportato al par. 1, unitamente a questo del Pulci:

> .... Chi ama, giorno e notte pensa
> com'e' si tragga l'amoroso conio;

dove veramente *conio* significa "l'acuta spina onde l'amore configge il cuore dell'uomo ", e però è un uso metaforico del *conio* in senso di *cuneo*, *bietta*, oggetto tagliente conficcato in checchessia; idea affatto diversa da quella espressa nel " malvagio conio " del rimatore pisano dove il significato figurato è tolto, come ho detto, dal *conio* in senso di *stampa di moneta*.

[2] *Op. cit.*, pag. 213.

[3] DEL LUNGO, *Op. cit.*, pag. 214.

esso, da nessuno era inteso; come oggigiorno niuno estraneo intende il frasario di essi rigattieri, né quel dei tipografi, dei materassai, ecc. Per queste ragioni io credo si possa concludere che la maniera " vendere per modo di conio " non usciva dalla pratica di quei mestieranti; i quali non avendo nulla di comune con i ruffiani delle parenti non possono aver fornito a Dante la frase del demonio. E non vi essendo altri esempii di conio, non si può dunque ritenere in modo positivo che quella voce nel trecento fosse usata nel senso generale d'inganno, e men che mai di quell'inganno speciale dei lenoni.

E passiamo al coniare. Le chiose dei tre commentatori toscani di che il Del Lungo si giova per difendere la propria interpretazione, sono le seguenti: 1° dell'Ottimo: " *Femmine da conio.* Rimproverali lo suo peccato: " quando uno inganna altro quello si dice *coniare*; mostra uno ed è altro. " Coniare è Mutare d'una forma ad altra forma; e viene a dire Ingannare, " Fare falso conio, falsa forma: trae il nome dalla moneta che piglia stampa ". 2° del Butese: *Qui non son femmine da conio*; cioè da essere *coniate* et in- " gannate con le tue seduzioni, che tu ti debbi restare a parlar con loro; e cosí li rimprovera lo suo vizio ". 3° dell'Anonimo fiorentino: " Ciò è: che qui " non ha femmine da poterle *coniare* et ingannare per danari o per altro il- " lecito modo ".

Tralascio qui di osservare che il Rigutini fortemente sospetta, ed a ragione, che queste tre chiose derivino l'una dall'altra; ciò che toglierebbe forza alla loro autorità. Ammettasi pure che siano tutte e tre originali; non è perciò men vero che gli ultimi due non osano adoperare francamente *coniare* nel significato d'ingannare, poiché aggiungono subito dopo al " coniare " *et ingannare.* A qual pro quest'aggiunta? E che significato ha propriamente il *coniare* se l'*ingannare* che vien dopo è una cosa diversa, non potendo essere uguale poiché dicono: *coniate et ingannate* e non già: *coniate ossia ingannate?* Ecco dunque che il *coniare* può essere stato tutt'altra cosa che l'*ingannare.* Ma via, concedasi pure che fosse una voce d'identico senso, perocché un certo significato di frodolenza vi è dentro di sicuro, come risulta dal verbale *coniatore*;[1] per qual ragione, domando, per spiegarci il significato d'inganno della parola *conio*, quei trecentisti toscani ricorrono al verbo *coniare* e non dichiarano invece addirittura il nome col nome, spiegando *conio* come equivalente a *raggiro, frode, inganno?* La ragione è che tutto il valore figurato doveva stare nel verbo e che per il nome radicale tale valore doveva essere affatto sconosciuto. Altrimenti che bisogno c'era di dire: " Coniare è mutare d'una forma ad altra forma; e viene a dire ingannare, ecc. " ? Non era piú semplice, piú chiaro, piú esatto, piú persuasivo, dire: *Conio* vale quanto *inganno, raggiro*, e quindi *femmine da conio* vuol dire *femmine da inganno*, ossia *da ingannare?* Non era l'unica spiegazione logica se effettivamente era cosí? E non solo i tre citati commentatori si scostano da questa chiosa tanto semplice e cosí spontanea, ma neanche fanno sospettare che potesse esistere.

A me tale osservazione sembra di molto peso; perocché è noto che di tutte le voci provenienti da una radice, alcune, o anche tutte, possono ricevere una significazione figurata che la radice stessa ricusa, pur prendendone altre; e cosí avviene tuttavia di parecchi verbi affini a ingannare: *bollare, uccellare, frappare.* Ha, p. es., *bollare,* il senso della truffa ed anche *bollatore;* ma non già *bollo;* e neanche l'hanno, *uccello, frappa;* e non si dirà mai: *gli ha fatto un bollo*, ma *lo ha bollato.* Viceversa poi, *bollo, uccello,*

---

[1] Cfr. Del Lungo, *Op. cit.* pag. 210 e altrove.

frappa, prendono altri sensi figurati coi quali i respettivi verbi non hanno nulla di comune.[1] Or chi ci sta garante che nel trecento non sia accaduto lo stesso, e che i commentatori, non guardandola tanto nel sottile, procedettero in ordine contrario, attribuendo il significato del verbo anche al nome da cui derivò? Cosí adopererebbe colui che volesse usare *bollo* in senso di *truffa*, e si giustificasse allegando il verbo *bollare;* ma tal ragione non gli si potrebbe menar buona.

Pertanto, se si ripensa che esempii schietti di *conio* per *inganno* non ce n'è; che i commentatori per le loro dichiarazioni ricorrono al verbo *coniare* e che anzi distinguono questo da *ingannare*, io direi esser possibile che nell'interpetrazione trecentistica toscana della maniera *femmine da conio* sia avvenuto un equivoco, il quale poi è stato voluto chiarire con molto lavoro di fantasia dai tre espositori predetti. E di ciò si ha una luminosa prova in quell'etimologia del verbo *coniare* che l'Ottimo dà nella sua glossa: "Coniare è Mutare d'una forma ad altra forma; e viene a dire, Ingannare, Fare falso conio, falsa forma: trae il nome dalla moneta che piglia stampa". Che se ciò fosse vero qualunque verbo che esprimesse un cambiamento di forma o d'aspetto dovrebbe dare l'idea dell'inganno; e cosí il pitturare che muta la tela da bianca in colorita; così il ricamare che sparge di ornamenti il semplice lino. Quel commentatore, per ottimo ch'egli sia, ha confuso il *conio* col *falso conio* (ed ecco l'equivoco da me accennato); falso conio che in effetto è una frode di malizia, tanto vero che mastro Adamo, il quale peccò di ciò, si trova nella decima bolgia; e quel significato metaforico del verbo *coniare* la cui efficacia era tolta dal colpo rapido del torsello che lascia l'impronta sul metallo, e voleva denotare il modo destro e inaspettato con cui l'ingannatore lascia nella gente il segno della propria malizia, fu piegato e contorto ad esprimere, oltre che l'atto, anche il segno stesso della malizia, il conio, l'impronta, cioè l'effetto del coniare, (ed ecco il lavoro della fantasia). Bisogna pur convenire che se quei buoni trecentisti come respirarono "l'aer tosco" cosí appresero la lingua, tuttavia e' non furono filologi; e se noi ribattezziamo le parole "cosí a orecchio e per argomenti di loica"[2] (il che non mi pare che avvenga per il *conio*), di essi, anche i piú dotti e ingegnosi, in questa ricerca dell'etimo danno sovente nelle piú strane e ridicole supposizioni e asserzioni.

VII.

"*Coniare*, dunque, e coniellare; coniatore e coniellatore;.... significavano ad orecchio toscano trecentistico le frodi le baratterie le ribalderie di que' sinistri uccellatori, che con i ruffiani ed altra simile infame genia, ronzavano intorno specialmente alle taverne, agli alberghi, ai luoghi di concorso e di passaggio, per appostarvi i semplici";[3] ma non già *conio*, del quale neanche gli stessi commentatori in cui si fonda il Del Lungo ci fanno testimonianza che sonasse *raggiro, inganno* e simili. Sicché la spiegazione di *femmine da trarre in inganno* invece di *femmine da farci su moneta*, non è, a mio parere,

---

[1] In quell'italiano mezzo romanesco che si parla a Roma son diffusissime le voci *impiombare, impiombatore* e *impiombatura* che indicano uno special modo di *ingannare, ingannatore* e *inganno*, e che hanno molta simiglianza col *coniare* e suoi derivati. Però alla voce radicale *piombo* manca il significato figurativo, come doveva mancare a *conio*.

[2] Cfr. Del Lungo, *Op. cit.* pag. 143, nello scritto: *Guglielmo di Durfort e Campaldino.*

[3] Cfr. Del Lungo, *Op. cit.*, pag. 218.

per la loro autorità ammissibile. Con ciò però non si vuol dire che *conio*, oltre quel senso particolare del gergo dei rivenduglioli notato poc'anzi, non possa avere avuto qualche significato figurato; ma tale significato doveva essere diverso da quello di *coniare* e *coniatore;* cosí come nel linguaggio vivente, mentre *bollare* ha sentimento d'*ingannare; bollo* invece si usa per una impressione qualunque, anche fatta ostilmente, ad es. da un colpo di pietra, da un oggetto sporco; il che è un uso metaforico del bollo che s'imprime sulle lettere, o di quel contrassegno che si mette sulle scritture, ma è cosa assai differente dall'inganno e dalla truffa espressa dal verbo. E appunto in una significazione morale simile a questa, *conio* è stato usato da Bacciarone nei versi esaminati piú sopra;[2] il quale uso essendo uguale a quello che tuttora è vivente, si può supporre che fosse popolare anche a quei tempi, non parendomi probabile di aggiudicarne l'invenzione al verseggiatore pisano.[3]

E ora se riscontriamo piú minutamente le tre chiose dell'Ottimo, del Buti e dell'Anonimo, ne verrà fuori un'altra considerazione che infirma maggiormente il valore della loro spiegazione. L'Anonimo scrisse: "Ciò è; che qui non ha femmine da poterle coniare et ingannare *per danari* o per altro modo illecito". È singolare ch'e' non esclude l'idea del lucro, come fanno i primi due e come vorrebbe il Del Lungo, e perciò viene a spiegar la nostra frase in questa forma: "Qui non ci sono femmine da ingannare per guadagnarci un tanto"; la quale interpetrazione da una parte consuona con ciò che il medesimo commentatore ha detto avanti di questi lenoni, cioè che hanno ingannate "certe femmine.... mostrando loro d'amarle per trarre ultimamente da loro",[1] e consuona pure con la interpetrazione comune di *femmine da farci su danari*, salvo che v'è incastrata la parola ingannare; ma non ad esclusione del lucro, sibbene a riempire un sottinteso della frase dantesca; poiché nel cerchio della frode, qualunque atto dei dannati è stato sempre fatto in modo frodolento. Dante nella terribile brevità di quell'apostrofe del demonio a Caccianemico ha inteso dire: "Via, ruffiano, qui non son femmine da farci su denaro con inganno"; nella stessa guisa come poi la Malabranca dice al barattiere lucchese:

Sí che, se puoi, *nascosamente accaffi;*

dove il *nascosamente* allude alle frodi del dannato e l'*accaffi* al suo pigliare il danaro, prezzo della baratteria. La chiosa di quest'Anonimo fiorentino, dunque, non differisce punto nel sostanziale da quella volgarmente ammessa; e l'autorità di costui, in ordine alla spiegazione di *conio* per *inganno,* mi par

---

[1] Cfr. pag. 513.

[2] Il Tortoli in un'appendice allo scritto del Rigutini citato in principio, cerca di stabilire il significato di *conio,* giovandosi di quello delle voci trabalderia e barattolo colle quali si trova in compagnia nel luogo riportato dallo *Statuto dei rigattieri* e conclude che il *conio* a quei tempi fosse una specie d'usura. L'interpetrazione è certo assai ingegnosamente condotta, né manca d'una certa probabilità; ma io fino a che non ci saranno esempii piú sicuri, preferisco quella data dal Del Lungo, cioè di sostituzione di cosa a cosa, confortandomi in questa opinione il vederla accoppiata con *barattolo* il quale è della stessa famiglia di *baratto e barattare,* voci che col tempo hanno perduto l'idea di frode che avevano allora, conservando solo quella dello scambio. E mi vi conforta pure la voce *trabaldiere,* non segnata in nessun lessico ma usata dal chiosatore anonimo del Selmi, la quale nel seguente passo ha significato di *barattiere*: "E frate Gomita fu cancelliere del Giudice di Gallura, e fu molto malizioso e grande *trabaldiere* per denari; e fra l'altre cose che fece di *rivenderia,* avendo cacciati i Pisani il Giudice Nino di Gallura fuori di Pisa, Giudice Nino, ecc.... Don Michele Zanche, essendo cancelliere di Giudice Nino di Gallura, subitamente si cominciò a recare per le mani le tenute e fare *rivenderle* peggio che Don Gomita". (pag. 122).

[3] Cfr. qui sopra pag. 498.

che si possa mettere da lato. E se non si vuole, devesi pur confessare che egli ha fatto una maledetta confusione tra la frode e il lucro: dico, non rispetto al concetto di Dante ma a quello del Del Lungo, nella cui interpetrazione frode e lucro non possono stare uniti. Ma questa confusione ci conduce a credere che il rispettabile Anonimo non raffigurava affatto l'*inganno* nel *conio;* e che copiando, com'è molto probabile, dai suoi predecessori ed avendovi trovato "coniare et ingannare" conservò sí le parole perché gli parvero che si adattassero alla qualità dei peccatori di Malebolge, ma nondimeno non seppe respingere l'idea del denaro suggeritagli apertamente dal conio della moneta. Per conseguenza si ritorna sempre alla medesima conclusione che *conio* il significato d'*inganno* non l'aveva, e men che mai la frase *femmine da conio* poteva avere quello di *femmine da inganno.* Il fatto poi che in uno dei piú antichi codici del commento butese [1] la parola "coniate" è lasciata in bianco, oltre a mostrare che l'uso di *coniare* per *ingannare* ebbe corta vita, può mostrar pure che tale uso non era neanche volgare o almeno chiaro a tutti, potendo il trascrittore del codice averla omessa appunto perché riusciva ignota a lui. Sicché, neanche per le voci derivate da *conio* si può asserire che fossero universalmente intese; e ne rendon fede gli stessi tre commentatori toscani, i quali, quasi come uno schiarimento, aggiungono dopo il "coniare" la voce "ingannare"; anzi l'Ottimo lo fa seguire da una spiegazione etimologica cosí minuta che pare trattarsi di vocabolo di cui nessuno intendesse l'uso.

Del resto, se anche per poco si ammette che *conio* avesse di quei tempi il significato d'inganno nella piú larga accezione del vocabolo; dappoiché non gli si può togliere l'altro di impronta di moneta, e quindi figurativamente della moneta stessa (e Dante non è parco di tali esempii: *falsasti il conio, il conio di Vinegia),* si può domandare se abbiamo ugual precisione di concetto usando qualsivoglia dei due. Ma spiegando *femmine da conio* per *femmine da poter essere ingannate,* non si può negare che abbiamo una frase di senso vaghissimo. Ingannate, a quale scopo? — Gl'intenti possono essere diversissimi, e qualcuno anche da non punirsi, ove nell'inganno non ci sia "malizia ch'odio in cielo acquista". E poiché appunto nella schiera di Giasone si hanno pure donne ingannate, il rimprovero si potrebbe estendere anche a questi altri dannati, concordando con le parole di Virgilio riguardo all'Argonauta:

Con lui sen va chi da tal parte inganna;

e infatti la prima bolgia è detta con denominazione comprensiva, degl'ingannatori di donne, come la seconda dei lusingatori. Insomma nell'inganno, che, come fu già notato, [2] è quel carattere comune che riunisce in unico genere tutti i peccatori di Malebolge, non viene ad essere specificato il fine proprio dei ruffiani delle parenti, che è, per dirla sempre con l'Anonimo, di farne mercato per "trarre ultimamente da loro", o come noi ora diremmo: per mungerle; e quell'ironico raffaccio del demonio frustatore non sarebbe quindi, come si deve credere che sia stata intenzione di Dante che fosse, caratteristico della prima schiera.

E ora se si rileggono i versi citati in principio, e si pone mente che Venetico e compagni non sono i lenoni comuni ma soltanto quelli delle parenti, che la pena di costoro è la corsa e non le frustate, che il poeta Nostro mira a far

[1] Il laurenziano IX, CCIV.
[2] Cfr. qui sopra a pag. 491.

risaltare il vizio radicale di ciascun peccato, cioè, in questo caso, l'*avaro seno,* l'avidità del lucro, e se anche si tiene a mente che, di *conio,* esempii in senso vero e generale d'*inganno* non ci restano; rileggendo quei versi con questi avvedimenti, dicevo, si farà manifesto quale interpetrazione meglio si convenga a " femmine da conio ". — Il linguaggio di Venetico esprime in modo assoluto la somiglianza della sua colpa con quella degli altri dannati dalla sua medesima parte, cioè il lenocinio delle parenti fatto a scopo di saziare l'*avaro seno;* il quale avaro seno per lui fu la grazia del marchese Obizzo e la provvigione: il danaro entra perciò quale parte essenziale nella sua colpa, come in quella di tutti gli altri. Risponde a quest'idea del danaro il demonio con le parole: *Via, ruffian, qui non son femmine da conio,* accompagnandole con una frustata? Parole e frustata son figlie di uno stesso pensiero ed intenzionali senza dubbio, qualunque significato si voglia dare a conio. Certo quel diabolico aguzzino nel dirgli " via, ruffian ", vuole allontanarlo da quel posto e interrompere il dialogo col poeta; ma l'intento suo vero è di rimetterlo a correre in " traccia " essendo tale il suo tormento.[1] E poiché questo tormento è il contrappasso (come fu mostrato nella prima Parte,[2] e su di ciò non può esserci dubbio) della vita oziosa che siffatti lenoni trassero mercè i larghi guadagni che fruttò loro il turpe traffico; se essa frase deve richiamare, come quelle delle Malebranche, in cui si mordono il Bottai, Bonturo e i Lucchesi, qualche idea attenente alla natura speciale della pecca del frustato; e se quei dannati sono per il demonio tutti indifferentemente dei venditori dell'onore delle parenti, senza le attenuanti che noi possiamo mendicare per qualcuno di essi con le pergamene alla mano, mostrando il poco o incerto o nessuno guadagno di costui; tanto ciò vero che quel cornuto sferzatore chiama il Caccianemico col nome generale di *ruffiano* e non col proprio di Venetico, cioè a dire lo chiama con tal nome che lo mette in fascio coi suoi compagni di martirio; se tutto ciò è innegabile, allora il senso sarcastico del rimbrotto diabolico non può esser che questo: *E che! ti credi tu, ruffiano, essere in terra, dove, così lavorando di ciance hai rimpinzato il borsello e ti sei dato bel vivere? Qui non son femmine da farci su danari; qui siamo nell'inferno dove, correndo, bisogna che sconti il facile guadagnare che facesti nell'altra vita; via, perciò, mettiti in fila con gli altri!* Mi pare che questa spiegazione si adagi senza difficoltà nel contesto; poiché quel motto pungente del frustatore per metà è anche una risposta all'*avaro seno,* ultime parole dette dal frustato; risposta schernitrice che consuona tanto bene con l'umore allegro e satirico di questi diavoli di Malebolge, i quali, proprio diabolicamente, se la spassano a spese dei dannati. E questa risposta non sarebbe né così acuta né così maligna se *conio* dovesse significare *inganno.*

Per tutte le cose ragionate avanti e le conseguenze dedottene, io credo che nella frase in questione il vero significato della parola *conio* sia quello comunemente datogli e difeso dal Rigutini, cioè *danaro,* non ostante le sottili, anzi ingegnosissime obiezioni del Del Lungo, il cui scritto non cessa per questo di avere un'alta importanza, vuoi storica ed etica, vuoi filologica; e non ostante che sia verissima l'affermazione sua che Venetico non è un lenone del volgo bolognese, né che le donne condotte alle voglie altrui, come la Ghisolabella siano donne di mala vita, ma oneste e ingannate. E se al suo gusto la frase riesce un po' ardita,[3] sebbene vi siano altri esempii di frasi cosiffatte, si può rispondere che l'indole di essa è furbesca, (il Bianchi ben

[1] BUTI: " *Via ruffian,* cioè va oltre come li altri " *Op. cit.,* I, pag. 479.
[2] Pag. 49.
[3] Cfr. *op. cit.,* pag. 257.

s'appone a crederla tale); e Dante l'avrà forse raccolta dalle labbra mordaci del popolino, che, spesso, satireggiando, incastra il suo pensiero in motti d'una brevità da proverbio, e l'ha opportunamente collocata in un canto che forse e senza forse è il piú triviale di tutto il poema, e dove sta bene allato alle *berze*, parola furbesca anch'essa.

Ma l'interpetrazione di *nolo* che il Bianchi vorrebbe dare al *conio* dantesco [1] non mi pare plausibile, quantunque non vi manchi l'idea del lucro. E la ragione ne è semplicissima. L'idea di *nolo* richiama alla mente un atto che frequentemente si ripete; e non solo, ma e di un prezzo convenuto o invariabilmente stabilito; e questo mi pare il modo che tengono quei piú volgari lenoni i quali abbiam veduto che stanno nella seconda bolgia, non quelli che battono zecca sull'onestà delle parenti, e i cui profitti possono non aver limiti, e possono in parte essere tutt'altro che denaro, e però mal rispondenti all'idea del *nolo*. Ad ogni modo, ripeto, in questo è inclusa l'idea del guadagno e lo spiegare *femmine da conio* per *femmine da nolo*, salvo quella invariabilità del prezzo è lo stesso che dire *femmine da lucro*, ossia *da cavarne lucro*, *da lucrarci su*, dovendo pigliare la frase in senso attivo, cioè, non di donne che vendono la loro onestà per moneta, donne venderecce, venali; ma di donne che possono anche non guadagnare esse stesse, ma far guadagnare chi le mercanteggia e le persuade alla colpa, poiché qui si tratta di ruffiani e non di libertini.

Le altre interpetrazioni date al conio non meritano la pena che siano riprese in esame.

VIII.

Ed è ormai tempo di chiudere questa lurida discussione, la quale voglio sperare, in tempi, come i nostri, di fiorente realismo artistico non sarà interpretata quale segno del gusto predominante per le pruriginose scritture. Ed anche vo' sperare che qualche facile sentenziatore non dica ch'io abbia sfondata una porta aperta o sciupate troppe pagine per una questione cosí evidente. Valga a me di scusa l'aver voluto confutare le opinioni di tale, il cui ingegno e la cui fama possono trarre in errore molti di quei ciechi di cui parla Dante nel Convivio, che non giudicano con il loro intelletto ma ripetono, sforzandosi di parerne convinti, i pensieri, i sentimenti, i giudizii altrui. Che se invece del Del Lungo altri avesse avanzata e difesa l'interpetrazione di *inganno*, potrebbe parere inopportuno l'averci speso tante pagine per combatterla, essendo che il senso di *moneta*, *danaro* è cosí appropriato in quella frase satirica del demonio frustatore, che il sentimento comune sarebbe stata la miglior confutazione.

Or, se si raccolgono le cose nuove provate nella prima e nella seconda parte di questo lavoro, io credo si potrà scrivere nel seguente modo l'intestazione del canto diciottesimo dell'Inferno: *Trovansi i poeti nell' ottavo cerchio, quel de' frodolenti, detto Malebolge, che è diviso in dieci cavità concentriche chiamate valli, bolge, ecc.; in ciascuna delle quali è punita una specie di peccatori di frode contro chi non si fida. Nel primo vallo, dove i peccatori sono tutti maschi, stanno quelli che abbandonarono le fanciulle sedotte ed i ruffiani delle parenti; i quali corrono distinti in due schiere che s' incontrano, e parallelamente ai due argini da cui il vallo è terminato. Essi sono sti-*

[1] Cfr. Ascoli, *Archivio glottologico italiano*, Anno 1880, I, pag. 130 e segg.

molati e tenuti in corsa da demonii cornuti, i quali, impugnando grandi sferze e stando sul pendio degli argini, li battono da tergo quando rallentano la velocità del correre. Tra questi ruffiani Dante riconosce Venetico Caccianemico; dei seduttori, Virgilio gli mostra Giasone. Passano quindi i poeti sull' arco che cavalca la seconda bolgia, nella quale fitti nello sterco, nicchiano, sbuffano e si picchiano i lusingatori, che sono maschi e femmine. Come nella prima bolgia Dante riconosce uno dei peccatori, un moderno, e poi Virgilio gliene mostra un altro, un antico; cosí ora Dante riconosce Alessio Interminelli, moderno, ruffiano tenutario, e poi Virgilio gli mostra degli antichi la meretrice Taide. L' uno rappresenta ogni altra specie di lenoni che non sian quelli delle parenti; e siccome sua caratteristica è la lusinga, cosí rappresenta pure i cortigiani, i parassiti, i seduttori di donne maritate, ecc.; l' altra rappresenta le donne venali, punite colà per la medesima ragione delle blandizie.

E per ultimo non mi resta che domandar scusa al lettore di averlo condotto per tante tristi carte a “rimestare siffatte sozzure„, come dice il Del Lungo, la cui arguta parola io mi sono spesso appropriato; ma creda pure il lettore che non proverà la metà della nausea che ho provata io nel discuterle, ponderarle, distinguerle. Ma come si fa? La critica, come quelli scrittori che s' impongono certo dato genere d' invenzioni, quando dà di piglio a un argomento di questa fatta, è ben bisogno che vada sino in fondo, disgustando, se occorre, il lettore, ma battendo il campo in ogni punto, cosí come può e sa, per modo da lasciare la minor presa possibile ai contraddittori. Beato il poeta, che colla vaghezza del linguaggio colorito, colla suggestione della frase indefinita può molto tacere, molto coprire e tutto far comprendere! Il critico, duro mestiere, deve sollevare ad una ad una quelle variopinte foglie, quegli smalti abbaglianti, deve sminuzzare parola a parola le frasi e spremerne il succo e cavarne il pensiero e determinarne il valore per poter sentenziare: “Il poeta ha inteso dir questo„. L' opera sua è inversa a quella dell' artista: questi costruisce, fonde, sintetizza; egli demolisce, separa, analizza; nella stessa guisa come l' anatomista, che spara la pelle del corpo e tira fuori ad uno ad uno i muscoli, i tendini, le ossa, e forma un cumulo d' immondi tritumi di quelle membra che poco prima fiorivano di bellezza. — E mi si passi ancora la retorica e il *realismo* di questa malinconica chiusa!

G. Del Noce.

IL VIAGGIO DI ULISSE IN DANTE

E CRISTOFORO COLOMBO

Gaspare Finali a Giuseppe Lando Passerini.

Roma, 1 di novembre 1895.

Chiar.mo signor conte.

Il signor Franco Ballerini, del quale Ella mi ha testé comunicata una lettera in data del 30 di agosto, se dopo quel tempo ha potuto vedere il mio opuscolo (*Cristoforo Colombo e il viaggio di Ulisse nel poema di Dante*), che fa parte,

col n. 23, della *Collezione* edita dal Lapi di Città di Castello, da Lei con fine discernimento diretta, avrà veduto com'io, appena me ne fui accorto, segnalai al prof. F. Tarducci, autore della *Vita di Cristoforo Colombo*, che nella mia interpretazione del c. XXVI dell'*Inferno* era stato di parecchi anni preceduto dal padre Giovanni Maria Cornoldi, gesuita.[1] Si figuri, se io non avrei lealmente riconosciuta la priorità del padre Alberto Guglielmotti, se mi fosse stata nota l'opinione di lui su quell'argomento!

Dirò di piú, che mi sarebbe parso una fortuna di poter citare in appoggio della mia interpretazione l'autorità di un tanto illustre scrittore. Svanito il primo fumo, e sbollito il primo entusiasmo di originalità, e inteso soltanto a dimostrare la grandezza della intuizione o divinazione dantesca, precorritrice al viaggio colombiano, avrei messa l'autorità del Guglielmotti a capo de' miei ragionamenti. Mi sono studiato tanto, e scrivendo al Tarducci e parlando al lettore, di dimostrare che Torquato Tasso e Alfredo Tennyson (questi con una parafrasi ai versi di Dante) l'aveano intesa come me: non avea bisogno d'alcuno studio, mi bastava riferirne le parole, per avere con me l'autorità d'un illustre storico, nutrito della piú profonda dottrina nautica.

Di leggere la *Storia della Marina pontificia* del Guglielmotti mi venne piú volte l'idea; perché non l'abbia fatto, non so. Me ne dispiace; e pel pregio dell'opera universalmente lodata, e pel tempo talora speso in letture meno istruttive ed utili. Ogni culto italiano amatore della storia e del bello scrivere dovrebbe aver letto quell'opera, il cui difetto sta forse nell'eccessivo numero di volumi: la mia coltura è troppo imperfetta. Ringrazio il signor Ballerini, che ebbe la bontà di trascriverle il passo del Guglielmotti.

" Cristoforo Colombo, secondo il presagio di Dante Alighieri, aveva scoperto il nuovo mondo con tre caravelle, piccoli bastimenti di una sola coperta, e di novanta tonnellate. Ho detto presagio, e dovrei dire indirizzo: perché intorno all'Atlandide Oceanica l'altissimo poeta, fedele interprete delle antiche tradizioni di Omero nell'*Odissea*, di Platone nei *Dialoghi*, di Annone Cartaginese nel *Périplo*, e di tanti altri, introduce Ulisse, il piú famoso navigatore dei tempi eroici, per trattare di proposito la materia delle navigazioni di scoperta. Ulisse e Dante insieme mettono per principio che gli uomini di alta semenza non devono vivere alla greppia come i bruti, ma per fatti di scienza e di virtú levarsi a scoprire cogli occhi propri che havvi di gente e di rimanente nel mondo non ancor conosciuto.[2]

" Stabilita la sfericità della Terra, ed assegnato il primo meridiano a Gerusalemme, egli scrive preciso il calcolo in arco, in tempo e in spazio. Dante dice ore sei, gradi novanta, miglia seimila.[3] Quindi traccia la rotta, e ogni altra tappa di mestieri al viaggio. Partirsi dall'uno all'altro lito, dall'Oriente all'isola dei Sardi, infino alla Spagna. Uscire da quella foce stretta di Gibilterra, dove Ercole segnò li suoi riguardi. Lasciar alla destra Siviglia

[1] *Inf.*, XXVI, fin. — Il nuovo Mondo,
[2] *Purg.*, II, 3. — Il primo Meridiano.
[3] *Par.*, XXX, 1. — Le misure della Terra.

della Bètica, alla sinistra Cèuta del Marocco. Correre per l'ampio mare aperto dietro al sole occidentale. Stringersi pur sempre al lato mancino per ostrolibeccio. Passare la linea equinoziale. Scoprire le stelle del Polo antartico. Durare nella navigazione per cinque mesi. Cercare coll'occhio di rimpetto a gran distanza la comparsa delle piú alte e brune montagne. Aspettarsi finalmente dalla nuova terra il primo colpo di quel rabbioso vento tifonico, che i naviganti col Botta chiamano il Pampèro. Raccolti insieme gli elementi danteschi sulla carta di bordo, ogni marinaro troverà il suo punto di arrivo in su quella costa atlantica che oggi diciamo dell'America meridionale tra i Brasiliani e gli Argentini. E se niuno, prima di Colombo, si è affidato alla prova del presagío, il merito vuolsi attribuire in gran parte ai commentatori trasumanati nel disviare l'attenzione del popolo dal naturale al mistico, dal sensibile all'invisibile, dall'*Atlantide* al *Purgatorio* „. — ALBERTO GUGLIELMOTTI, *Storia della Marina Pontificia*, vol. VII — *La squadra permanente*, lib. IV, cap. VI, pag. 271, 272. Edizione Vaticana.

Il signor Ballerini, benemerito editore della rivista *Il Muratori*, scrisse a Lei sull'argomento in causa d'*un po' di chiasso*, che facevano i giornali, anche politici, sul mio opuscolo. È vero; l'attenzione degli studiosi e dei pubblicisti si portò sul mio libretto, e sull'argomento in esso trattato, com'io avea desiderato nell'offerirglielo, e come Ella aveva preconizzato che accadrebbe, accettandolo per la *Collezione degli opuscoli danteschi*. Questo effetto però non lo attribuisco che in parte (minore di quella che apparirebbe dalla lode di critici benevoli) alla virtú de' miei ragionamenti e al modo di esporli: la maggiore deve attribuirsi all'argomento, il quale parve nuovo ai piú, direi quasi a tutti, nonostante il commento del Cornoldi, e la storia del Guglielmotti; ed un poco anche alla singolarità di veder me esercitare ufficio di scrittore in argomento cosí letterario, com'è la interpretazione d'un canto della divina Commedia.

Ruggiero Bonghi, pur dissentendo dalle conclusioni, parlò benevolmente dell'opuscolo nella *Cultura*, appena fu pubblicato. E se ne discorse fra noi qualche volta; l'ultima in quel giorno 24 di settembre, che insieme andammo dal Congresso storico alla inaugurazione del monumento di Marco Minghetti. “ Tu ti sei limitato a scrivere, gli diceva, che non ti pare probabile che Dante presentisse la scoperta dell'America; anzi che sarebbe piuttosto probabile il contrario. Non è un giudizio definitivo: pensaci e scrivimene, come hanno fatto altri „. — Non ricusò, né promise: la morte deplorata giunse presto a troncargli quello, se l'ebbe, ed altri propositi, lasciando un vuoto irreparabile nella manifestazione del pensiero italiano.

La *Nuova Antologia* mi parve trovasse accettabile la mia interpretazione; l'accetta di sicuro ed anzi vi fa plauso la *Rivista abruzzese*, che si stampa a Teramo. Dell'opuscolo e della questione in esso trattata fece cenno il chiarissimo prof. Angelo de Gubernatis nella *Vita italiana*, ne fece argomento a due notevoli articoli il *Fanfulla della domenica*, ricordando e citando un

opuscolo di Aurelio Saffi, che aveva già mostrata opinione simile alla mia, ed uno ne pubblicò il *Don Chisciotte;* ne scrissero l'*Italia*, il *Diritto* e il *Cittadino* periodico di Cesena, l'*Appennino* di Camerino e il *Corriere italiano* di Firenze. Parmi anche ne parlassero il *Corriere* di Napoli e l'*Opinione*: e probabilmente ne avranno parlato altri giornali, periodici e riviste, che non mi caddero sott'occhio.

Ebbi sempre una grande antipatia per quegli scrittori i quali si dànno a raccogliere e pubblicare le opinioni espresse da altri sul merito delle opere loro; onde non saprei in alcun modo imitarli. E poi la ripubblicazione di articoli già pubblicati non sarebbe, a rigore, un nuovo contributo allo studio della divina Commedia. Che l'opuscolo mio abbia fatto un po' di chiasso, glielo ha scritto il signor Ballerini; mi parrebbe vanità puerile farne la dimostrazione con una raccolta d'articoli tratti da giornali e da riviste [1].

All'incontro non mi pare senza utilità pubblicare nel suo lodato *Giornale dantesco* ciò che intorno all'opuscolo mio o in occasione di esso, hanno scritto a me alcune valenti persone; in capo alle quali metto quel fiore di gentilezza e di dottrina, che è la contessa Ersilia Caetani Lovatelli. Una dotta lettera mi scrisse il signor Ronchetti, uno dei collaboratori del *Giornale;* né meno dotta ed elegante me ne scrisse una il senatore Massarani, improntata a quel sentimento di cordiale amicizia, che da ormai quarant'anni ci lega. Se questi è pienamente favorevole al mio assunto, altri vi si mantengono recisamente avversi; e fra questi quel mio giovane amico, al quale allusi nell'ultima pagina dell'opuscolo, di cui ho alcune lettere, che ora non mi permette di pubblicare. Avrei desiderato mandargliele, perchè il giornale che Ella, signor conte, dirige, è aperto alla libera discussione; e passò il tempo, che si pretendeva conquistare la pubblica opinione col numero e colla autorità dei nomi.

Il mio amico Raffaele De Cesare, uno dei piú briosi, e dei piú letti scrittori nostri, nel qual fatto sta una gran lode, rendendo conto nel *Corriere di Napoli* d'una lettura da me fatta il 6 di settembre a Spoleto sul tema: " L'Umbria nella divina Commedia " scrive che io trovo in Dante *l'alfa e l'omega dello scibile umano.* Sarebbe questa una esagerazione; giacché passarono sei secoli, e lo scibile umano è in continuo incremento: invece è una esagerazione dare quel cosí largo significato a quel che io penso di Dante, rispetto alla dottrina de' tempi suoi. Ma che meraviglia se Dante, come qualche altro sommo ingegno, p. esempio Bacone e Leonardo, abbia intuito una futura scoperta del reale e del vero?

Se fossi abbastanza versato nelle scienze fisiche e matematiche, vorrei provarmi a dimostrare, che nel tanto discusso e commentato verso 60 del c. II dell'*Inferno*,

E durerà quanto il *moto* lontana,

[1] Giosuè Carducci, parlando molto benevolmente di me in una recente sua lezione fatta all'Università di Bologna sul canto XXVI dell'*Inferno*, accoglieva con favore la mia interpretazione. Egli è il terzo dei grandi poeti che la intende a quel modo.

lezione oggi piú comunemente accettata, invece di *mondo*, trovasi accennata la teoria della conservazione della energía, principio che primo Cartesio espose; e che ora è fondamentale nelle scienze fisiche. "Tutto dipende dalla "*materia* e dal *moto*, e siam ricondotti alla vera filosofia della natura, inau-" gurata dal Galileo, che cioè in natura tutto è moto e materia o modificazione " di questa per mera trasposizione di parti o quantità di moto ". Cosí il padre ANGELO SECCHI nel vol. II, pag. 377, ed. 4 della *Unità della forze fisiche.*

Tocca a Lei, signor conte, trovare chi sappia trattar quest'argomento: e neppure è improbabile che traccia di quel pensiero un dotto riesca a vedere nella piú antica filosofia.

Auguro alle sue pubblicazioni crescente fortuna, cosí pel decoro delle lettere italiane, che per vantaggio della educazione nazionale; e mi reco ad onore confermarmi suo devmo. ed obbmo.

GASPARE FINALI.

Ersilia Caetani Lovatelli a Gaspare Finali.

Lunedí 5 agosto 1895.

Carissimo Finali,

Le trascrivo qui dalle note del Martin al *Timeo* di Platone, le poche notizie di cui le feci cenno ieri sera, e che io da lui presi alcuni anni addietro.

La parte principale del racconto dell'Atlantide consiste adunque in questo, cioè che migliaia di anni innanzi alla fondazione dell'Atene storica esisteva già un'altra Atene. E nello stesso tempo eravi nell'Oceano, incontro allo stretto di Gibilterra, un'isola grandissima molto popolata e fiorente, i cui abitanti avendo voluto invadere l'Europa, l'Africa e l'Asia, furono vinti dagli ateniesi. Di lí a non molto, tanto l'antica Atene quanto l'Atlantide furono distrutte da un terremoto. Si fatta tradizione assai poco diffusa nell'antichità, ha per solo interprete Platone, perocché gli scrittori posteriori ne parlano, secondo ciò che egli ne ha detto. Dopo Platone ne discorre Strabone, ma come di cosa favolosa. Plinio il vecchio ne dubita; altri invece la tengono per vera. A ogni modo questo racconto intorno all'Atlantide trovasi quasi interrotto nel medio evo. Il rinascimento delle lettere e del platonismo, e soprattutto la scoperta dell'America, rimisero in voga le discussioni intorno all'Atlantide. L'Humboldt la dice una favola, ammettendo tuttavia che questa tradizione raccolta da Solone in Egitto si colleghi con antichi miti, i quali possono avere un fondo di verità storica. Alcuni credettero che l'Atlantide fosse l'America; altri, come il Baër, si pensarono che la prima Atene del racconto fosse nella Palestina, e nella catastrofe che la distrusse videro un ricordo della rovina di Sodoma e di Gomorra. In quanto ai testi classici che potrebbero aver relazione con l'Atlantide, abbiamo un passo di Diodoro Siculo ove egli parla, senza nominarla, di una grande isola dell'Oceano irrigata da fiumi navigabili, e di cui vanta la bellezza, la fertilità e i *felici abitanti*, la quale scoperta dai fenici, fu poscia da questi indicata agli altri popoli. È probabile

che tutto ciò non sia se non una favola ripetuta da lui; e nessun altro scrittore ne fa menzione. Aristotele o piuttosto l'autore, chiunque egli sia, dei *Racconti maravigliosi*, accenna pure ad una grande isola traversata da fiumi navigabili di là dalle Colonne di Ercole; aggiunge pertanto che, secondo la tradizione, quest'isola fu scoperta dai cartaginesi, molti de' quali andarono a stabilirvisi, e che il governo spaventato di questa emigrazione fece uccidere tutti coloro che erano in quell'isola, e proibí sotto pena di morte di andarvi piú in avvenire. Tale racconto è in contraddizione con l'altro di Diodoro Siculo, ma non per questo è piú verisimile. Ove è andata quest'isola? come è finita? Dante vi allude certamente nel canto XXVI dell'*Inferno*, ove racconta come Ulisse, giunto alle Colonne d'Ercole esortasse i compagni a visitare prima di morire un mondo *senza gente,* che essi di fatti scoprirono *in un luogo ove l'astro polare non si mostrava piú all'orizzonte*, cioè sotto l'equatore; ma che non appena apparve ai loro occhi una montagna prodigiosamente alta, *dalla nuova terra* nacque un turbine che sommerse il loro vascello e lo fece miseramente perire.

È manifesto che ciò non è altro che un'allusione alla terra deserta rinvenuta dai cartaginesi, secondo i racconti maravigliosi piú sopra riferiti, e che Dante avrà certamente letti. Aggiungerò da ultimo, che il Wesseling volle vedere in quest'isola immaginaria una vaga conoscenza o intuizione dell'America; a ogni modo il racconto di Diodoro, dato pure che sia favoloso, mostra che gli antichi avevano l'idea della *possibilità* di un altro continente. Ciò non pertanto l'Atlantide non fu presa a calcolo nelle varie opinioni che contribuirono alla scoperta del Nuovo Mondo. Essa, per avviso anche del Martin, è semplicemente una fiaba, e nulla ha che fare con l'America. Platone, che l'apprese da Solone cui era stata narrata dai sacerdoti di Egitto, la divulgò tra gli ateniesi.

Questi sono, caro Finali, i pochi cenni intorno all'Atlantide nella sua relazione col passo di Dante de' quali le parlai ieri sera, e che Ella gentilmente ha voluto che io le mandassi. Li ho trascritti *currenti calamo;* nè so quanta importanza possano avere per Lei, così erudito e versato negli studi danteschi. Le ripeto poi che furono da me presi soltanto dal Martin, ed Ella non ignora che altri dopo di lui trattarono lo stesso argomento, esponendo nuove indagini ed opinioni. Onde vi sarebbero ancora molte cose da dire in tal proposito; se non che nè lo spazio nè il tempo me lo consentono. Mi voglia un po' di bene, e mi creda *ex animo*,

sua aff.ma e dev.ma
ERSILIA CAETANI LOVATELLI.

Ferdinando Ronchetti a Gaspare Finali.

Roma, 18 di agosto 1895.

Illustre signor commendatore,

Il Direttore della *Collezione degli opuscoli danteschi*, l'egregio conte Passerini, non poteva con la sua innata gentilezza farmi dono migliore e piú de-

siderato dell'opuscolo nel quale, fra due illustri come la E. V. e il prof. Francesco Tarducci si dibatte la quistione, si fa anzi (quasi applicando il detto di Pascal, che non amiamo tanto la verità quanto la ricerca della verità) partecipe il lettore della indagine se Dante, quando finse l'ultimo viaggio di Ulisse, pensò ch'esso avrebbe anche potuto avere un obiettivo reale e non semplicemente fantastico, servendo così quale altro degli elementi che condussero Colombo nella persuasione della esistenza di terre nel grande Oceano; dirò meglio, della possibilità di loro esistenza, suo scopo veramente essendo stato soltanto, com'Ella ben dice a pag. 22, di cercare il levante per il ponente.

Ma il guaio si è che l'appassionarmi alla quistione ha portato seco lo stimolo di meglio precisarne i termini, col mettere in iscritto alcune deduzioni che riuscirono a formularmisi in mente; e, guaio anche peggiore, la temerità alla quale esse mi spinsero di venire a sottoporle al di Lei giudizio. Di questa non chiedo scusarmi, essendo veramente inescusabile; ma Ella dee pur prenderne la sua parte di responsabilità, certo che a fomentarla dovè contribuire lo spettacolo abbastanza raro, almeno in Italia, di una delle prime autorità dello Stato che non teme derogare applicando a geniali ricerche letterarie i momenti lasciati liberi dalle cure della pubblica cosa, e perciò si rivolge a persona nella quale considera solo la provata competenza nella materia.

E questo è (meno la competenza), che mi ha dato l'ardire di credere che Ella potrà, e in dose anche maggiore, continuare la sua condiscendenza a riguardo di uno del tutto sconosciuto, e verso il quale nessun'altra comunanza la lega, se non fosse l'ardore per le cose che riflettono il divino poeta, e il dedicar loro egli pure i brevi istanti concessigli dalle umili brighe di una privata amministrazione. E perché il preambolo non s'allunghi cosí da svogliarla del tutto di occuparsi del rimanente, lascio da banda le cerimonie (dalle quali, da buon romagnolo, La so troppo aliena), ed entro senz'altro nell'argomento.

Comincio dal constatare che, nell'apparente dissenso fra Lei e il Tarducci, sul punto fondamentale però l'accordo rimane, e cioè che poté Dante avere, se non una certezza, una vaga intuizione di terre sconosciute, esistenti appunto in quella regione transoceanica, dov'egli, per la inquadratura poetica del suo triplice mondo, credette invece collocare la montagna del Purgatorio.

Probabilmente la invenzione del viaggio di Ulisse, pure appoggiandosi in linea di fatto a una confusa tradizione esistente, che Ulisse fosse andato a perire per l'Oceano, non ha bisogno, per essere giustificata, se non del movente esclusivamente poetico, di confermare cioè la esistenza del Purgatorio e del Paradiso terrestre nel preciso luogo dove, ampliando l'opinione di Tertulliano e di san Tomaso che vi collocaron quest'ultimo solo, furono entrambi da Dante imaginati. È l'Alighieri gran filosofo, è teologo, è storico, è tutto quel che si vuole, ma prima di tutto è poeta; niente adunque di strano, che conducendo Ulisse a perdersi in prossimità precisamente della da lui ideata mon-

tagna del Purgatorio, egli abbia inteso profittare di quella incerta tradizione per connettervi la sua finzione poetica: così com'Ella ben avverte a pag. 64, di altre finzioni che pure hanno in Dante una base di vero (non direi però tutte; non quella p. es. sulla fondazione di Mantova, per la parte almeno ove Dante si scosta, senza che ne appaia giustificazione, da Virgilio; non quella sull'ultima colpa di Guido di Montefeltro, che Dante inventa di pianta).

Ma se, come parte di sogno (e tutta la Commedia di Dante è da lui stesso presentata come un sogno), anche nel viaggio di Ulisse predomina l'elemento fantastico, al quale così uno può credere e non credere (e chi non dirà fantastico un vascello che viaggia cinque mesi senza che appaia onde si rifornisse di viveri?), vi ha però, unito a l'elemento fantastico, anche l'elemento probabile; al significato letterale si può sottintenderne altro simbolico; o se non simbolico, allusivo, suggestivo almeno, che valga in certo modo a presentare il fatto come possibile. Ora, se Dante presumibilmente non credette, e molto meno pretese che i suoi lettori credessero, alla effettiva esistenza di un Purgatorio, come di un Inferno e di un Paradiso, posti proprio in quei precisi luoghi e in quelle precise forme ch'egli ebbe loro a prestare, lasciò dunque che a molti de' suoi lettori balenasse la possibilità di altri che facesse il medesimo cammino di Ulisse, e non trovando, come questi, impedimento in alcun celeste divieto, approdasse a qualche terra che invece del Purgatorio colà esistesse. Se sapevasi o supponevasi allora che vi era agli antipodi un mondo disabitato, non erano per questo obbligati a credere che fosse anche inabitabile.

Questo, Dante non lo disse; ma può ben darsi che siasi contentato di lasciarlo dedurre, di farlo indovinare. E non sarebbe quindi a stupire se, come avvertii, al lavorío mentale che condusse Colombo alla sua grande scoperta, anche l'episodio di Ulisse avesse per la sua parte contribuito.

Ed io anzi lo metterei fuori di dubbio; non parendomi supponibile, che un italiano di non scarsa coltura come Colombo, tanto più poi uno pel quale tutti gli argomenti favorevoli al suo assunto dovevano essere i benvenuti, non avesse letto questo famoso episodio de l'*Inferno* di Dante. Perciò non vedrei nemmen bisogno d'indagare se nell'inventario degli oggetti da lui lasciati vi fosse una divina Commedia; il che non so se risulti provato da l'accenno che trovo a pag. 17, almeno s'io lo confronto a l'altro del Tarducci a pag. 13, che parla invece de l'inventario del suo fido ufficiale Mendez.

E non mi parrebbe strano che un lontano dubbio sulla esistenza di quelle terre lo dividesse il medesimo Dante, ancorché con la sua poesia affettasse distruggerlo. Sarebbe un altro degli aspetti contradditorî di quella mente tanto comprensiva, da rappresentare tutto il sentire e lo scibile dell'epoca sua; un lato di quel prisma che, di molti concetti, ciò che non abbracciava almeno rifletteva; una delle facce di quel grande spirito, posto com'è a cavaliere, più che di due secoli, di due evi, di due civiltà: aristotelico convinto, e ritenuto indovino di molte scoperte moderne; fervente cattolico, e battezzato precursor di Lutero; aristocratico conservatore, e banditor dell'amore

a 32° di latitudine boreale, dovea trovarsi al di là dell'Equatore, a 32° di latitudine australe?

Parmi, con questo, messo fuori dubbio un punto che aiuta a dare una delle possibili ragioni della invenzione di Dante riguardo ad Ulisse, quella cioè meramente poetica e fantastica, di confermare la vera ubicazione del Purgatorio dantesco; senza bisogno di ricorrere all'altra, cui avevo veramente ricorso io pure, e che non sarebbe del resto inconciliabile, di mostrare Ulisse, causa, per

suo cattivo consiglio, della morte sua e de' suoi; quasi come il compagno di pena, Guido di Montefeltro, che a furia d'ingannare gli altri finisce con lo ingannare sé stesso. Onde la deduzione del Tarducci, che Ulisse in Inferno sia anche punito per la pretesa (paragonabile quasi alla nembrottiana) di prendere per cosí dire d'assalto il Purgatorio; nel che s'incontrò pure, come appare a pag. IX e 69, il Benassuti (non so perché omesso nella nota degli autori citati). Ma Ella e il Passerini, a buon diritto, vi oppongono che Ulisse nulla sapeva di Purgatorio; e ch'egli è in Inferno non per altro che per *L'aguato del caval*, e aggiungasi pure, come dice Dante, per l'arte usata verso Deidamía, e il furto del Palladio, e tutti insomma gli altri suoi inganni e stratagemmi guerreschi.

Certo che il tentativo di approdare in Purgatorio un vivo non poteva in cielo essere tollerato; ma non direi per questo col Tarducci a pag. 39, che solo gl'innocenti posson fare direttamente quella salita, la impossibilità di eseguirla, anche per Ulisse, dipendendo non tanto da l'esser egli colpevole, quanto da l'esser vivente.

E nemmeno reputerei che ostacolo a quell'approdo possa essere stata la insopportabilità del calore nella regione equatoriale, che la rende *inabitabile.*

E dico che non lo crederei, oltreché per la ragione negativa da Lei addotta a pag. 26 (ove quindi sarebbe stata bene la nota apposta dal Direttore alla pagina precedente), che cioè non risulta abbia Dante desunto da Tertulliano e da san Tomaso, con la idea principale della località del Paradiso terrestre, la interpretazione data altresí al biblico *flammeum gladium* che ne precluse ai viventi la entrata, anche per la ragione positiva, che la gravità del calore non è pure di ostacolo alla abitabilità delle regioni equatoriali ne l'emisfero boreale, come ben sapevano gli antichi; testimonio lo stesso Dante, che al Conv. III, 5 parla *del primo climate, dove sono in tra l'altre genti li Ga-*

ramanti che stanno quasi sempre nudi: alli quali venne Catone, la signoria di Cesare fuggendo.

E del resto siffatto ostacolo avrebbe dovuto manifestarsi prima assai di vedere l'alta montagna di Purgatorio, che come dicemmo è situata 32° oltre l'Equatore. Per quanto alta fosse stata, come poteva Ulisse vedere dalla linea equinoziale una montagna lontana un 1900 miglia?[1]

Che però nello impedimento che trova Ulisse ad approdare entri alcun che di soprannaturale, Ella non avrebbe forse a pag. 27 dovuto avere difficoltà di ammetterlo, memore di quel verso *E la prora ire in giú come* altrui *piacque.* La bufera marina che qui sommerge Ulisse, non meno che quella terrestre che al V di *Purg.* disperde il cadavere di Buonconte da Montefeltro, son certo fenomeni naturali; ma come questa è mossa da potenza infernale, non si può dubitare che anche l'altra non lo sia da potenza celeste.

Quello che dunque escludo anch'io col Tarducci si è che Dante abbia potuto dare espressamente al *Non vogliate negar l'esperïenza.... del mondo senza gente,* il senso di andar a vedere se l'emisfero australe fosse proprio un mondo disabitato: basta ch'egli abbia semplicemente fatto dire a Ulisse: Abbiamo vista quasi tutta la terra abitata; andiamo ora un po' a vedere anche quella disabitata (non unicamente l'Oceano, come il Tarducci direbbe a pag. 24); andiamo in traccia della famosa Atlantide che dicono, e che ben potrebbe essere da noi abitabile (se no, davvero, l'andarci sarebbe una pazzía). — Uomo tutto d'un pezzo, non *ondeggiante* come il Petrarca, trova il Tarducci, che se Dante nelle altre opere ricisamente ammette l'opinione comune, che la terra abitata non era che ne l'emisfero boreale, non può certo avere avuto l'intendimento di dare come cosa possibile che Ulisse approdasse ad alcuna terra abitata ne l'emisfero australe.

La difficoltà che il Direttore solleva a pag. 32 che perché valesse l'argomento de l'*ondeggiare* dovrebbe dimostrarsi che Dante negò altrove l'abitabilità del mondo creduto *senza gente* mi pare alquanto eccessiva: Dante non ha mai negata l'abitabilità de l'emisfero opposto, perché non ebbe esplicita occasione di negarla; ma la negazione risulta da tutta la dottrina sua, conforme a quella de l'antichità e del suo tempo in argomento; dottrina che ritrovasi puranco nella *Quaestio de aqua et terra;* la quale potrà benissimo non essere di Dante, ma non lascia di rispecchiarne esattamente le teoríe; né perché vi sia detto, *ut communiter ab omnibus habetur,* si può per questo dedurre

[1] Mi sia qui permesso rilevare in nota, come insufficente a l'assunto di far credere a una base reale del viaggio di Ulisse si presenti anche la ipotesi di Aurelio Saffi (il primo che tal proposito abbia sviluppato, in una sua conferenza stampata a Genova coi tipi Pagano fin dall'82 dalla Società di lettura e conversazioni scientifiche), che in quella montagna cioè potesse adombrarsi il picco di Teneriffa del gruppo delle Canarie. Ammesso pure che qualcuno già l'avesse visto (ché non mi si vorrà certo far Dante indovino persin de la esistenza di una data montagna, come pure altri lo volle per le stelle de l'emisfero australe di che ai c. I e VIII di *Purg.*); come mai Ulisse avrebbe dovuto impiegar cinque mesi per arrivare a una località che era a due passi dallo stretto, poco oltre la costa del Marocco? E dove se ne va allora la traversata de l'Equatore? Eppure se ne contentò il già lodato sig. Ricci nel *Fanfulla della domenica* del 1° settembre. — De la quistione si occupò anche il Bonghi nella *Cultura* del 3-17 giugno 1895 n. 21, 22.

che Dante non dividesse la opinione comune, mentre, al contrario, la adduce precisamente a sostegno di quella ch' egli enuncia come propria.

Quello però che io ammetto è, lo ripeto, che pur non credendo egli personalmente alla possibilità di un buon esito del viaggio di Ulisse, pur non attaccandovi, se si vuole, alcun sottinteso di allusione o di simbolo, meno che mai poi uno dei varî significati secondo cui devono intendersi le scritture, ai quali Ella accenna a pag. 62, e che veramente riduconsi giusta il *Conv.* II, 1, ai soli quattro, il letterale, l' allegorico, il morale e l' anagogico; abbia tuttavia potuto Dante tener conto di una opinione contraria circa alla possibile buona riuscita di quel viaggio, o anche solo concorso a suscitarne la credenza in coloro che vi fossero disposti. Gli si potrebbe in tal caso rivolgere il plauso che Stazio rivolse a Virgilio per la propria conversione al cristianesimo: *Facesti come quei che va di notte, Che porta il lume dietro, e sé non giova, Ma dopo sé fa le persone dotte (Purg.,* XXII, 69).

Non so se tutta questa mia cicalata sarà riuscita a mettere in maggior luce qualche punto della quistione, o avrà anzi servito a ricoprirla di nebbia maggiore; colpa in questo caso de l' assoluta insufficenza de l' artefice. Oh ben venisse (ma non è a lusingarsene troppo) un buon comento della divina Commedia, fatto da un uomo di vero ingegno, come il Pascoli, e nativo di quella stessa terra di Ravenna (la seconda patria di Dante) onde ci venne il comento di quell' altro uomo d' ingegno che fu il Costa; ma avesse in tal caso tutti i pregi d' eleganza, sobrietà e ingegnosità, ch' Ella trova in questo, e nessuno dei difetti ch' Ella poté ben sorpassare, ma che l' età odierna non tollererebbe cosí di leggeri, la deficenza fra l' altro di esattezza, di estetica e di critica.

Ma in ogni modo saremo sempre da capo. La divina Commedia è tal libro che ogni generazione vi ritrova sé stessa, ed è un destino quindi che i comenti se ne devano successivamente rinnovellare.

Se Ella e il Direttore credessero che questi pochi e confusi concetti, oltre che alle persone piú direttamente in causa, potessero riuscire interessanti anche al pubblico, consentiranno forse che a questo pure ne sia data comunicazione, o mediante il tramite piú naturale del *Giornale dantesco*, ove qualche volta ho collaborato, o in qualsiasi altro modo; non senza però ch' Ella siasi prima degnata di mondarli della scoria e della borra di cui sono pur troppo coperti.

In ogni caso Ella vorrà perdonare il mio ardire, piú che soverchio, inconcepibile, e l' essermi allungato, fuori di ogni mia previsione, è vero, ma fuori anche di ogni ragionevole discrezione; e vorrà in pari tempo accogliere le proteste della profonda e sincera venerazione con la quale mi è grato conchiudere il mio dire, e professarmi

Di V. E.

servo devotissimo
Avv. Ferdinando Ronchetti

che della civiltà è per Dante l'interprete legittimo e il rettore supremo, ha titolo, ufficio e mandato di procedere animosamente nelle proprie vie, mirando alla perfettibilità come a sua stella polare. Non è dunque anacronismo il battezzare la somma della dottrina dantesca con una parola recente, eppur fatta ormai vecchia, tanto rapidamente il mondo cammina: ieri dicevano *il progresso*, oggi dicono *l'evoluzione*; ma non ha forse Dante accampato prima di tutti la tesi sovrana: *actuare totam potentiam intellectus possibilis?*

Di qui è che, allorquando egli intraprende il suo allegorico viaggio, ha fin da principio a cuore di separare le proprie dalle opinioni del volgo inetto e barbarico, di professare la propria reverenza ai padri dell'antico sapere. Già sul limitare del mondo di là, egli ripensa le glorie indistruttibili della vita terrena; egli scerne un focolare di luce

> Ch' emisperio di tenebre vincía,
> ché orrevol gente possedea quel loco:

e crede e sente e proclama che *l'onrata nominanza*, la quale di loro suona su nella vita mortale,

> Grazia acquista nel Ciel che sí gli avanza.

né a pingere la sede a loro assegnata gli paion soverchi i piú vaghi ed eletti colori. Il nobile castello,

> Sette volte cerchiato d'alte mura,
> difeso intorno d'un bel fiumicello,

il *prato di fresca verdura*, il *luogo aperto luminoso ed alto*, rendono imagine di un vero e proprio Eliso, serbato, ancora che pagani siano, a quegli spiriti magni, *che di vederli in sé stesso s'esalta.*

Che piú? Salito fino al Paradiso, in due principi pagani egli ancora s'imbatte: Traiano e Rifeo:

> Chi crederebbe giú nel mondo errante
> che Rifeo trojano in questo tondo
> fosse la quinta delle luci sante?

Eppure tant'è:

> *Regnum coelorum* violenzia pate
> da caldo amore e da viva speranza
> che vince la divina volontate:

e cosí vinsero per lo appunto costoro, in grazia di quelle virtú

> . . . . che li fûr per battesmo,
> . . . .
> Innanzi al battezzar piú d'un millesmo.

Né piace al poeta altrimenti, che nella soppressione degli istinti umani si faccia consistere, secondo è dottrina dei mistici, il colmo della perfezione agli umani concessa: che anzi,

> Averrois che il gran comento feo

gli ha insegnato assai bene, tuttoché egli non abbia potuto leggere il Maestro nel testo, il *phisicos skopein* e il *naturam sequi* della greca sapienza.

Ond'egli con novissimo ardimento colloca nel terzo cielo, che è il cielo di Venere, non pure gli ardenti amatori, ma coloro che ad un amore indomabile ogni rispetto umano e persino i sacri voti del sacerdozio posposero: testimonio Folco da Marsiglia, il quale, non che prete, vescovo, cotanto fervidamente amò,

> Che piú non arse la figlia di Belo;

testimonio quella graziosa Cunizza, la quale, sorella di principe, scese a invaghirsi d'un semplice trovatore: tantoché alla fine il poeta, con una filosofia meno facile, parmi, a conciliarsi col dogma che non colla natura, si licenzia a concludere:

> Non però qui si pente ma si ride
> non della colpa che a mente non torna,
> ma del valore che ordinò e provvide.

Lascio a te il dire, amico, se sia questa proprio la dottrina del medio evo d'intorno ai peccati carnali ed al paganesimo; e se qui Dante somigli tampoco a que' suoi contemporanei, Pietro da Verona inquisitore di patarini, e Oldrado da Trezeno podestà qui di Milano mia, nel quale ogni giorno a piè di questo palazzo del Broletto Novo io do di cozzo, e il quale, pettoruto sul suo cavallo di marmo, si vien vantando da omai sette secoli d'aver bruciato eretici come di ragione: *Catharos ut debuit uxit.*

Non dimentico io già come anche il nostro poeta nel XII della terza cantica si faccia recitare da san Bonaventura le lodi di quell'*amoroso drudo della fede*, che al bravo Oldrado e a' persecutori suoi consorti dette l'aire: ma se l'uomo del medio evo tratto tratto in Dante non ricomparisse, dove sarebbero i contrasti di cui la natura la poesia e la storia si pascono? Loico ha bensí obbligo di essere il *nero Cherubino*, per vincerla sul buon poverello d'Assisi, quando gli disputa e contende l'anima di Guido da Montefeltro; ma non sempre lo stesso obbligo di coerenza incombe al poeta. Quí anzi è dove si pare la virtú sua, e la volontà deliberata di redimersi dal giogo dei dottori, e di tornar lui. Vedi un poco. In ossequio alla dottrina ortodossa egli attesta l'eternità dei supplizii:

> Nulla speranza li conforta mai,
> non che di posa, ma di minor pena:

eppure a due passi di lí, nel medesimo canto, allorché pregati da lui e vinti dall'affettuoso grido vengono i due cognati al richiamo, e Francesca imprende il soavissimo dire, ecco il dogma inesorabile è sopraffatto disarmato e conquiso dalla naturale pietà. Dolcissimamente ella ragiona del proprio fallo, la mesta innamorata,

> Mentre che il vento, come fa, si tace:

l'Inferno stesso ammutisce e ristà.

In codesto Inferno, del rimanente, dopo una sí gentile figura di donna che della gentilezza sua riempie tutto il mondo moderno, quanto mirabili figure virili non si veggono l'una dopo l'altra levarsi!

Farinata e il Tegghiaio che fûr sí degni,
Jacopo Rusticucci, Arrigo e il Mosca,
e gli altri che a ben far poser gl'ingegni,

e Pier delle Vigne e Brunetto Latini e quell'Ugolino medesimo, che di sé e de' miseri figliuoli impietosisce ogni anima umana. Forse che il poeta, piú assai che di gravar su costoro la mano, non appare egli sollecito di ragionarne con intelletto d'amore, e quasi di risarcirli del supplizio con la fama che loro promette immortale? Ricòrdati Brunetto soltanto:

Ché in la mente m'è fitta e ancor m'accuora
la cara e buona imagine paterna
di voi nel mondo, quando ad ora ad ora
m'insegnavate come l'uom s'eterna:
e quant'io l'abbia in grado mentr'io vivo
convien che nella lingua mia si scerna.

Non mi par dunque che sia da giurare ad occhi chiusi in quel che afferma il tuo dotto ma troppo rigido contraddittore: che in quell'altra grande figura dell'Ulisse dantesco non sia da riconoscere se non *ogni peccatore non illuminato dalla luce di Cristo*; e che il viaggio dell'Itacense nella Commedia altro non sia se non imagine *del lungo affaticarsi e navigare nel mar della vita dietro alle effimere felicità che può dare il mondo;* per venire infine a questa disperata conclusione, che il reprobo stracorridore *sulla porta dell'eternità viene respinto dalla via dei Cieli, e sprofonda negli abissi dell'Inferno.* Libero ai soprannaturalisti di veder sempre ed unicamente nel poema il concetto religioso: *statum animarum post mortem simpliciter sumptum* :ma poiché essi tuttavia con lodevole indulgenza concedono *che al senso mistico si accompagni pur sempre e indissolubilmente il concetto civile,* libero a noi di cercarvi a preferenza questo, con altrettanto longanime studio ed amore. Or io non so luogo dove meglio il concetto civile si esplichi, si palesi, e si contorni con tutto il potente rilievo che Dante dà alle figure fatte da lui nella Commedia eternamente vive, di quello che in cotesto viaggio transoceanico: rispetto al quale mi pare che di lui dovrebbe dirsi piuttosto quello che del profeta il Manzoni:

E dei giorni ancor non nati
Daniel si ricordò.

Non nati ancora, a rigore, erano i giorni in cui s'asseverasse in formate parole e come verità dimostrabile a filo di logica, che, navigando diritto dalle colonne d'Ercole inverso ponente, di necessità si dovesse approdare alle Indie orientali. Questo venne dichiarando un due secoli dopo, incontrandosi, a caso forse, con le opinioni di Martino Behaim, il Toscanelli: ma il desiderio, ma l'impulso, ma il moto delle spedizioni e delle venture marinaresche fervevano intensi fra noi, sino da quando le nostre città litorane s'avevano foggiato del remo un nuovo scettro, e commesso alle alate loro navi il segreto delle nuove fortune. Giovanni di Càrpini, Giovanni da Montecorvino e i missionarii apostolici, penetrati, ancora che per contrario verso, nell'estremo Oriente, avevan

Tanto egli per lo contrario era di quelle ragionevoli dottrine imbevuto, che non si peritò di impernare ad esse, pur destreggiandosi secondo avea in costume

Sotto il velame delli versi strani,

la struttura medesima dell'Inferno e del Purgatorio. Quello, immaginò cavato dentro il nocciolo terrestre, giú giú fino al centro; questo sbalzò fuori in alto dalla opposta parte, con

La terra che pria di là si sporse.

Ma intanto, da queste grandiose finzioni aveva pigliato ansa a dichiarare, quasi cosí aperto come poi il Copernico, la dottrina della gravitazione e degli antipodi; con l'aver fatto dire al suo Virgilio:

Quando mi volsi, tu passasti il punto
al qual si traggon d'ogni parte i pesi:
E se' or sotto l'emisperio giunto
ch'è opposito a quel che la gran secca
coverchia.....
. . . .
qui è da man, quando di là è sera.

Che si vuole di piú per vedere già lineata distintamente la via alle future conquiste del genere umano? Una cosa sola restava: popolarlo, codesto mondo rimaso senza gente; lanciare su codesta fortunosa rotta un audace navigatore, il quale piú avventurato degli altri arrivasse, ovvero anche segnasse col proprio naufragio un'altra tappa, e trasmettesse altrui, prima d'affondare, la fiaccola dell'esperienza. Questo si può dire dell'Ulisse dantesco: *et quasi cursor vitai lampada tradit.* Né vale in contrario quell'epiteto di *folle* ch'ei medesimo appone al proprio corso, e qui non significa già pazzo, ma temerario. Cosí Dante — il notasti — disse di sé e del proprio assunto in principio della Commedia:

Perché, se del venire io m'abbandono,
temo che la venuta non sia folle;

e *de celui qui excede en oser l'en dit que il est trop hardi ou foul hardi,* chiosa nel XIV secolo anche un commentatore dell'*Etica*, Oresme. È un folle di ieri, dice ancor meglio la Canzone, ogni gran savio di domani. Magnanima follía è tutto quello ch'esce dalle rotaie dell'andazzo volgare. Non per questo è meno ammirabile colui, che fastidito del perpetuo circolo in cui aggirasi il volgo, esce fuori per la tangente, e si lancia rettilineo come una saetta — son parole del Cattaneo, dette appunto magnificamente di Cristoforo Colombo — si lancia rettilineo verso la mèta del suo divinissimo errore.

Chi mai, piú di Dante nostro, ha fastidito la fiacca mediocrità, accasciata e ripetitrice?

. . . . Questo misero modo,

— cosí egli sotto specie del maestro —

. . . . Questo misero modo
tengon l'anime triste di coloro
che visser senza infamia e senza lodo.

. . . .

Questi non hanno speranza di morte;
e la lor cieca vita è tanto bassa
che 'nvidiosi son d'ogni altra sorte.
Fama di loro il mondo esser non lassa,
misericordia e giustizia gli sdegna.
Non ragioniam di lor, ma guarda e passa.

E che altro fa egli se non tornare a questa sua propria e generosa sentenza, quando, per un vero miracolo di telepatia, mette in bocca al suo Ulisse il discorso medesimo che agli sconfidati compagni era un dí per rivolgere il Genovese, in sulla tolda della sconquassata sua caravella?

O frati, dissi, che per cento milia
perigli siete giunti all'occidente,
a questa tanto piccola vigilia
de' vostri sensi ch'è del rimanente,
non vogliate negar l'esperienza,
diretro al Sol, del mondo senza gente.
Considerate la vostra semenza:
fatti non foste a viver come bruti,
ma per servir virtute e conoscenza.

Qui, non che Ulisse, è Dante medesimo che parla: ed io riconosco e benedico l'usanza sua, cosí caratteristica, di foggiarsi a interpreti dei sentimenti delle opinioni e dei giudizii suoi proprii, quanti personaggi piú degni di nota gli vien fatto di suscitarsi incontro nella Commedia.

O come mai un tanto familiare e acuto lettor del poema quant'è il tuo cortese avversario, può non vedere ne' ragionamenti di costoro quasi altro, che la dichiarazione della colpa o del merito, per cui si trovano in luogo di pena, di purgazione o di salvazione? Questo è bene il contegno delle anime davanti a Minosse:

Dicono e odono, e poi son giú volte;

ma non mi pare che sia questo il loro costume davanti al poeta. E senza parlare di Ugolino e di Francesca, dei quali il meno che si ricordi è la colpa, il piú la pietà, non chiede egli il poeta a Ciacco, uno tuttavia dei meno cospicui interlocutori,

Ma dimmi, se tu sai, a che verranno
li cittadin della città partita,
s'alcun v'è giusto, e dimmi la cagione
perché l'ha tanta discordia assalita?

E non risponde quegli con la stupenda pittura della corrotta Firenze che tutti sanno? E di riscontro, ragionando il poeta con Cacciaguida de' proprii antenati, non fa egli descrivere da lui quella

Fiorenza dentro de la cerchia antica,

che è tra le piú nobili imagini d'austera vita cittadina che l'istoria conosca? Romagna non rivive forse tutta quanta, con que' suoi vecchi e nuovi mastini che fan de' denti succhio, nella conversazione del poeta coi due da Montefeltro? E cosí Manfredi, e cosí Piccarda, non ragionano essi de' tempi loro, e cosí persino quei falsatori di monete, che all' iracondo censore tornan buoni per dire a Siena come la sua gente fosse anche piú vana della francese? Or perché non gli sarebbe tornata a somigliante, anzi ad assai maggiore proposito acconcia una figura tanto grande quant'è questa d'Ulisse, che, non lo potendo Omero dall'*Odissea*, gli avea Virgilio trasmessa dall'*Eneide*, e Ovidio con le *Metamorfosi* e Orazio forse con l'*Epistola a Lollio*, e certo Darete e Ditti, allora in grande reputazione di storici, doveano avergli abbastanza ricolorita, senza peraltro fermargliene ricisamente tutti i contorni? Questo anzi è naturale e consentaneo alle abitudini del poeta, che, non trovandosi al tutto precluso il campo dell'invenzione, egli intrecciasse al nome ed alla persona dell'Itacense i proprii intendimenti di libero fantasiatore.

Ma avesse egli pure conosciuto l'*Odissea* e gli omeristi e la serqua degli Alessandrini tutta quanta, altro non avrebbe trovato che eccedesse l'àmbito del Mediterraneo, se non quella leggenda tramandataci da Plinio e da Solino, e però nota piú che probabilmente anche a lui; la quale fa uscire bensí il profugo eroe dallo stretto gaditano, e, fondata Lisbona, dar la vôlta per l'immenso Oceano; ma il sospinge tantosto lungo le spiaggie dell'Africa, e narra che quivi perisse in una tempesta. Dante — e questo mi pare per la bellissima tua tesi argomento di qualche valore — Dante si scosta dal racconto soliniano, avvegnaché il suo Ulisse formatamente proponga a' compapagni di dirigere il loro viaggio *dietro il corso del sole*; e navigano in effetto verso Ponente, piegando però un poco a mancina, che è dire a mezzodí: tal quale la rotta appunto, seguíta due secoli dopo da Colombo. Se questo non fu intúito sovrammodo mirabile del poeta, per lo meno dovette essere divinazione fin d'allora tenzonante nel capo a qualche animoso cosmografo: la quale egli, non meno meravigliosamente, afferrò.

Additarla all'audacia dei venturi era certo piú degno di lui che non sarebbe stato il rassegnarsi all'anatema del *nimis absurdum*, con cui sant'Agostino aveva proscritto tutti i conati transoceanici; piú degno che non il piegarsi a confessare nel naufragio d'Ulisse la caduta e la condanna della umana superbia. Questo è concetto da lasciare ai mistici, e non avrebbe forse trovato luogo in un ingegnosissimo discorso intorno a Colombo, che agli italiani di Vienna e di Trieste rivolse un antico compagno tuo di belle audacie giovanili, Filippo Zamboni, se tampoco egli avesse avuto sentore del tuo saggio: che anzi, all'episodio dell'Ulisse dantesco, da lui tuttavia ricordato, avrebbe impresso, credo, di gran cuore una significanza meglio accetta a vecchio legionario della romana libertà. Un soccorso dalla Venezia Giulia, che fortuna sarebbe stata! Ma non tutti i soccorsi arrivano in tempo. Io ne chiesi per te fino alla Venezia dalmata: se non che il buon Tommasèo non entra volentieri in questi garbugli, e tenendosi contento a mettere acca-

demicamente in parallelo l'orazione dantesca d'Ulisse con la virgiliana d'Enea, conclude che Dante " ama conoscere nuovi uomini e nuove cose, e tutto ciò che è alto e gentile venera dove che sia „.

Anche volli interrogare un bel libro, *da Virgilio a Dante,* d'un concittadino di Colombo, Anton Giulio Barrili: ma l'arguto scrittore, discorrendo dei tèmi d'ispirazione nel medio evo, nota bensí l'influsso grande dei pellegrinaggi in Terra Santa e di tutte le grandi venture del mare; e bene esclama: " Vedete, come la leggenda governi gli spiriti e guidi i ciechi destini del mondo „; poi, detto del miracolo delle lampade che s'accendevan da sé sul Santo Sepolcro, e come la fama ne fosse penetrata anche in Cina, "Kublai Kan — soggiunge – manderà da Pechino un'ambasciata per ottenere un'ampolla di quell'olio portentoso; a questa fede l'Italia sarà debitrice dei viaggi di Marco Polo, e per conseguenza diretta, dei disegni, dei viaggi, delle scoperte, della gloria insomma di Cristoforo Colombo „. Peraltro, che Dante ci sia potuto capitare in fra mezzo, pare che non supponesse.

Meglio cosí, potrebbe dir qualcuno ne' tuoi panni, che da una tentazioncella di priorità letteraria si lasciasse vincere; meglio cosí: su cotesta intervenzione del poeta nel grande dibattito, piú facile da ammirare che non da presumere, fui io, dopo tutto, a metterci il dito su. E l'uomo avrebbe ragione: ché in mezzo a tante minuscole quisquilie di glossatori, piú atte assai a sviare che non a ravviare l'esegèsi del poema, questo fu davvero un felice trovato, e fu tuo. Tu al Cornoldi ed al Tennyson, ai quali sei tanto onestamente sollecito di rendere il fatto loro, non hai insomma accattato nulla; anzi, vanno essi debitori a te d'aver fatto accorta di loro questa smemorata nostra tardità di microscopisti che andiam diventando. A te dunque sia merito e lode, amico, d'avere ravvicinato e riacceso di mutui riverberi due grandi nomi e due grandi glorie della patria: il pellegrino dell'idea e il pellegrino del mondo, come anch'io dissotterrando e raccostando due magnifici Saggi del mio Cesare, consacrati a Dante ed a Colombo, non mi peritai di chiamare questi due prediletti del genio, dell'esilio, e della sventura. Possa l'Italia, levandosi di dosso questa odierna sua fastidiosità che la snerva, riprender da loro gli auspizii; possa dare al viaggio dell'Ulisse dantesco quel sèguito di belle gesta, che il turbine della montagna bruna pareva avere interdetto. Io con questo augurio ti lascio. Salute.

tuo
TULLO MASSARANI

DELLA CREAZIONE DELL' "INFERNO" SECONDO DANTE

E SECONDO ALCUNI SUOI COMMENTATORI

Ingegnati, se puoi, d'esser palese.

Per me si va nella città dolente,
per me si va nell'eterno dolore,
per me si va tra la perduta gente.
Giustizia mosse il mio alto Fattore;
fecemi la divina Potestate
la somma Sapienza e il primo Amore.
Dinanzi a me non fur cose create
se non eterne; ed io eterno duro.
Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate

Inf., III, 1-9.

Da questa scritta appare evidentemente che l'Inferno, castigo dei ribelli a Dio, è creazione dello stesso Iddio.

Il commento a questa sentenza dell' Alighieri esige che si accenni avanti tutto alla dottrina in generale sulla creazione, che ci offre il poeta stesso nei seguenti versi:

Non per avere a sé di bene acquisto,
ch'esser non può, ma perché suo splendore
potesse, risplendendo, dir: *subsisto*;
in sua eternità, di tempo fuore,
fuor d' ogni altro comprender, come i piacque,
s' aperse in nuovi amor l' Eterno Amore.

Par., XXIX, 13-18.

Queste terzine ci offrono, con linguaggio eminentemente poetico, il comune insegnamento della teologia rivelata e della miglior filosofia. Infatti, posto che Dio sia l' essere stesso per sé sussistente e per sé perfettissimo, di nulla avendo bisogno, non poteva decidersi a creare *per avere a sé di bene acquisto;* ma per rendere partecipi della sua propria perfezione le cose create.

Certamente il poeta aveva qui di mira il seguente passo dell' Angelico: " Al primo agente, che è soltanto agente, non si conviene operare per l'acquisto di alcun fine, ma volere comunicare la sua perfezione che è la sua bontà ". [1] Questo è senza dubbio il passo che il Tommasèo riporta dalla *Somma teologica* senza precisarne il luogo, come giustamente avverte il Poletto, che a sua volta non ha cura di indicare. [2]

[1] *Somma teol.*, 1, 44 a 4.
[2] TOMMASÈO, *Commento*, *Par.*, VII, terz. 36. – POLETTO, *Commento*, *Par.*, XXIX, 13-18.

sere pel poeta queste cose create, ma eterne, venute alla esistenza *innanzi* dell'Inferno? — Queste cose sono gli ANGELI (forme pure), LA MATERIA PRIMA (pura potenza) e I CIELI, composti risultanti di materia pienamente attuata da una forma, che nel genere dei composti di materia e forma è la piú perfetta possibile, per cui, attuando pienamente la materia, non vi ha per questa piú luogo a corruzione ed a generazione; e quindi la materia e la forma dei cieli sono congiunte con *tal vime che giammai non si divima.*

Gli elementi (il fuoco, l'aere, l'acqua e la terra) [1] non possono perciò essere venuti all'esistenza prima dell'Inferno, perché non sono cose eterne, ma corruttibili, essendo *informati da creata virtú.* [2]

Pertanto la comparsa dei quattro elementi non può, secondo Dante, essere anteriore alla creazione dell'Inferno. D'altra parte l'Inferno, come eternamente duraturo, fu creato da Dio quale giusta pena di un fatto contingente, cioè del peccato degli angeli, e fu creato come in soggetto nell'elemento *terra;* è quindi inevitabile ammettere che nel pensiero dantesco *l'elemento terra,* (materia pura *informata dalla creata virtú de' cieli*) deve essere venuto all'atto nell'istante medesimo nel quale la divina Potestate, la somma Sapienza e il primo Amore, *facevano* l'Inferno. Da ciò appare che gli altri elementi (aria, fuoco, ed acqua) potevano benissimo, secondo Dante, comparire posteriormente all'elemento *terra*; e in questo senso soltanto aver detto giustamente alcuni commentatori, tra i quali il Poletto, [3] che la *terra* è il soggetto degli altri elementi, quantunque non abbiano còlto il pensiero di Dante dove dice che la caduta di Lucifero *turbò il soggetto* dei nostri elementi , nella qual frase anche la *terra* è considerata come elemento, non come subbietto degli altri tre elementi, essendo il subbietto degli elementi a cui Dante accenna la stessa materia pura.[4]

Beatrice invero parla della caduta degli angeli in questi termini;

> Né giugneriasi, numerando, al venti
> sì tosto, come degli angeli parte
> turbò il soggetto dei vostri elementi.
>
> *Par.*, XXIX, 49-51.

Che cosa è questo soggetto degli elementi? — A me pare indubitabile che esso non sia se non la *materia prima* o *pura potenza.* Infatti, il *soggetto* di una cosa qualsiasi è un antecedente necessario a che possa esistere la cosa stessa, essendo assurdo il concepire possibile o reale la cosa senza presupporre il subbietto nel quale la cosa deve avere esistenza o logica o reale. Dunque, se la caduta degli angeli turbò non solo gli elementi, ma il subbietto stesso degli elementi, ciò vuol dire che non soltanto la terra, l'acqua, l'aria ed il fuoco, che sono gli elementi, subirono turbamento per la caduta degli angeli, ma di questa caduta ne risentí un effetto la materia stessa, subbietto degli elementi.

---

[1] *Par.*, VII, 124, 25.
[2] *Par.*, VII, 135.
[3] POLETTO, *Commento*, *Par.*, pag. 616.
[4] V. PAGANINI, *Collezione di Opuscoli danteschi*, di G. L. Passerini, vol. 5.

*
* *

E che nel concetto dantesco il *soggetto* degli elementi che subí turbamento dalla caduta degli angeli sia la stessa materia prima della quale si formano i quattro elementi, secondo la fisica di Aristotile e di san Tommaso, lo si può desumere dalle seguenti considerazioni.

Gli angeli sono " *cima del mondo in che puro atto fu prodotto* „,[1] perché piú si assomigliano a Dio; Dio è essenzialmente per sé stesso atto, solo atto, puro atto; gli angeli non sono per sé stessi, ma in forza dell'atto divino creante, forme da sé sussistenti senza bisogno di una materia che sia elemento necessario a costituire la loro specifica natura. Ogni altra sostanza creata non è atto senza potenzialità; non forma sussistente senza dipendenza veruna da una materia che sia condizione del loro sussistere.

Ora gli Angeli, come *cima del mondo*, ossia sostanze piú perfette dell'universo, hanno di loro natura una primalità non già nominale, ma, subordinatamente a Dio, effettiva, vale a dire di dominio, di attività e di governo su tutte le altre sostanze create. Posto ciò è pienamente conforme a ragione il ritenere che il decadimento degli angeli da questa loro cosmologica supremazia, che nel divino concetto creante costitutiva il cardine dell'ordine fra tutte le create sostanze, e della incolumità di ciascuna in particolare, abbia prodotto il massimo sconvolgimento in tutto quanto l'universo creato, la gravità del quale deve essersi al massimo approssimata all'annientamento dell'intero universo, che avverrebbe qualora Iddio ritirasse per un istante il *fiat* onnipotente e creatore.

La caduta degli angeli, anche considerata dal lato morale, non poteva a meno di portare un profondo disordine nell'universo creato: basti l'avvertire che secondo la dottrina cristiana la causa prima di ogni male, non solo nell'ordine morale, ma anche nell'ordine fisico, sta nella volontaria ribellione a Dio delle create intelligenze; che se si consideri essere avvenuta questa ribellione fin dal principio dei tempi da parte di quelle intelligenze che Iddio aveva costituite *cima del mondo*, ognun comprende quanto intimamente ne dovessero subire il tristo effetto tutte le dipendenti create sostanze.

A togliere forza a queste due argomentazioni si potrebbe opporre che non tutti gli angeli si ribellarono a Dio, ma solo una parte, e che quindi non venne a mancare interamente quello che nell'universo creato fu da Dio costituito *cima del mondo*. Sia pure che, essendo stata parziale nell'ordine angelico la caduta, siasi perciò in parte conservata intatta la *cima del mondo;* intanto è fuor di dubbio, che, almeno in parte, questa *cima* cadde, e quindi il mondo doveva risentirne un tristo effetto. Se tutto quanto l'ordine angelico avesse peccato sarebbe rimasto interamente distrutto il fine propostosi da Dio nel creare, e quindi non solo il disordine sarebbe entrato in tutte quante le create sostanze; ma, resosi impossibile il fine della creazione, tutto quanto il creato diveniva un assurdo, e tutto, per conseguenza, sarebbe tor-

[1] *Par.*, XXIX, 32-33.

nato nèl nulla. Perciò la obbiezione, anziché togliere forza alle argomentazioni surriferite, le conferma, assicurandoci che, se tutto l'ordine angelico avesse peccato, ne sarebbe seguito il massimo dei mali per le sostanze create, vale a dire l'intero annichilamento, e non già un male soltanto relativo, quale è il perturbamento che ebbero a provare in conseguenza della caduta di Lucifero e dei suoi consorti.

***

Ora che abbiamo, come ci pare, posto in chiaro che cosa sia precisamente il *subbietto* dei nostri elementi turbato dalla caduta di Lucifero, dobbiamo por mente, colla maggior attenzione, ad un altro importantissimo concetto indispensabile per rettamente conciliare il sommo poeta.

Da questa parte cadde giú dal cielo;
e la terra, che pria di qua si sporse,
per paura di lui fe' del mar velo,
e venne all'emisferio nostro, e forse
per fuggir lui lasciò qui il luogo vôto
quella che appar di qua, e su ricorse.
Inf., XXXIV, 121-126.

Colle frasi: *non giugneriasi, numerando, al venti sí tosto, Come degli Angeli parte Turbò il soggetto de' vostri elementi*, il divino Alighieri pone tra la creazione degli angeli e la caduta di parte degli stessi un tratto di tempo, sia pure brevissimo, il qual tratto è di natura sua divisibile in più istanti. Ora, dalle fatte considerazioni risulta: 1°, che l'Inferno dovette essere fatto da Dio nell'istante medesimo nel quale la virtú creata dei cieli produceva per lo meno l'elemento *terra*, per la qual cosa l'elemento *terra* non può essere anteriore all'Inferno, perché corruttibile, e nessuna cosa corruttibile, come dice Dante, fu creata prima dell'Inferno; ma non può nemmeno essere posteriore anche di un istante solo alla creazione dell'Inferno, perché l'Inferno fu creato come in contenente nell'elemento *terra*. Dunque la produzione dell'elemento *terra* fu contemporaneo alla creazione dell'Inferno. 2° che la caduta degli angeli non può essere anteriore alla esistenza dell'Inferno, e alla produzione, per virtú informante dei cieli, dell'elemento *terra*. 3° Che questa caduta può essere contemporanea alla creazione dell'Inferno e alla produzione in atto dell'elemento *terra*, ma può essere benissimo anche posteriore alla creazione dell'uno e produzione dell'altro: e ad argomento per ritener la caduta posteriore starebbe il senso letterale del passo di san Matteo, capitolo XXV, v. 41.... *In ignem aeternum, qui paratus est diabolo, et angelis eius*, dal quale risulterebbe che l'Inferno stato *preparato* per gli angeli ribelli, preesisteva alla loro caduta.

***

L'Inferno adunque è stato creato da Dio per punire gli angeli caduti. L'Inferno però, dall'istante in cui fu creato fino al tempo in cui fu visitato dal poeta, non subí delle modificazioni, quantunque la scritta morta dica: *Ed io eterno duro?*

La risposta in senso affermativo non ammette dubbio di sorta. La caduta degli angeli fu anteriore a quella di Adamo. Ma l'Inferno dovette essere creato da Dio, se non prima, almeno nell'istante medesimo nel quale cadde Lucifero cogli angeli suoi. È chiaro adunque che la esistenza dell'Inferno ha anteriotà cronologica rispetto alla caduta dell'uomo. Ora, messo fuori di dubbio che l'Inferno preesisteva alla caduta di Adamo, mi sembra non meno certo che colla caduta stessa del primo parente sia avvenuto alcun che di nuovo nell'Inferno, voglio dire abbia Iddio cosí conformato l'Inferno da riuscire luogo di pena anche per l'uomo che, invece di mantenersi fedele a Dio, acconsentí alla fallace e prava promessa di Lucifero.

Difatti Dante nel canto XIV dell'*Inferno* descrive il *gran veglio* del monte Ida, la cui testa è formata di oro fino, le braccia e il petto di puro argento, il rimanente del tronco di rame, il resto di ferro eletto ad eccezione del piede destro che è di terra cotta: alla fatta descrizione aggiunge:

> Ciascuna parte, fuor che l'oro, è rotta
> d'una fessura che lagrime goccia
> le quali accolte foran quella grotta.
> Lor corso in questa valle si diroccia:
> fanno Acheronte, Stige e Flegetonta;
> poi sen va giú per questa stretta doccia
> in fin là ove piú non si dismonta:
> fanno Cocito. . . .
>
> *Inf.*, XIV, 112-119.

E queste lagrime, secondo il comun sentire dei commentatori, sono figura di tutti quanti i mali fisici e morali che, in conseguenza del peccato commesso dai progenitori, dilagarono sempre piú col progredire dei secoli, a contristare individualmente e socialmente le umane generazioni. D'onde è inevitabile il concludere che queste lacrime, i fiumi infernali da esse formati, le penalità che per loro mezzo affliggono gli abitatori del regno della morta gente ebbero principio colla caduta del primo uomo, e sono quindi particolarità del regno infernale realizzatesi in un tempo nel quale già l'Inferno esisteva.

Né queste sole sono le mutazioni avvenute nell'Inferno conseguentemente alla caduta dell'uomo. Lucifero è *l'imperatore del doloroso regno*, e gli angeli suoi sono gli esecutori dei comandi di lui. L'uomo, peccando, si tolse dalla felice sudditanza verso Dio, e si rese schiavo del Demonio. Ora è nell'Inferno massimamente che i demoni esercitano il loro infausto dominio sopra dell'uomo, e per parte loro esercitano questo dominio piú che come esecutori della divina giustizia, come una prova di fatto del diritto che hanno di tenere schiavo l'uomo peccatore, e di trattarlo come tale. Ecco perché i demoni, col precipitare di anime umane nell'Inferno, si affannano di affermare la loro sovranità sia con lo stare a custodia della porta infernale e della entrata di ogni singolo cerchio, cercando di impedire con ogni mezzo l'accesso a chiunque ne tentasse, senza loro consenso, l'entrata; sia col regolare il corso dei fiumi infernali nell'intento di farli servire come mezzi di vendetta a sfogo del loro immenso odio contro le anime umane cadute sotto il

loro tirannico governo; sia industriandosi con tutti i trovati del loro genio malefico per fare strazio disonesto dell'infelice figliuolo di Adamo *venuto a man delli avversari suoi.*

Il terremoto avvenuto alla morte di Cristo produsse altri rilevanti cambiamenti nel regno infernale, quali sono descritti da Dante nei seguenti passi:

> Ma certo poco pria, se ben discerno,
> che venisse Colui che la gran preda
> levò a Dite del cerchio superno,
> da tutte parti l'alta valle feda
> tremò sí, ch'io pensai che l'universo
> sentisse amor, per lo quale è chi creda
> piú volte il mondo in caos converso.
> Ed in quel punto questa vecchia roccia
> qui ed altrove tal fece riverso.
>
> *Inf.*, XII, 37-45.

> Ier, piú oltre cinqu'ore che quest'otta
> mille dugento con sessanta sei
> anni compier che qui la via fu rotta.
>
> *Inf.*, XXI, 112-114.

Cosí pure alla discesa di Cristo nell'Inferno, in conseguenza della quale la porta infernale rimase senza serrame (*Inf.*, VII, 126), i demoni ne dovettero abbandonare la custodia e lasciare che Cristo levasse a Dite *la gran preda del cerchio superno* (*Inf.*, XII, 37-39).

L'argomento ci invita a fare quest'altra domanda: La scritta vista da Dante sulla porta infernale: *Per me si va*, ecc., è contemporanea oppure posteriore alla creazione dell'Inferno? — Una fortissima ragione mi induce a credere che essa vi fosse posta solo dopo la discesa di Cristo. Tale ragione consiste nella aperta inesplicabile contraddizione che esisterebbe tra l'ultimo verso della scritta, e il fatto della liberazione operata da Cristo della *gran preda*, qualora si volesse ritenere la scritta anteriore alla discesa di Cristo. Ed invero, la liberazione della *gran preda* sarebbe in tal caso una solennissima smentita alle parole: *Lasciate ogni speranza, o voi ch'entrate.*

Il viaggio dantesco nel regno della morta gente voluta da Dio, oltre che un mezzo di correzione individuale, per Dante ebbe intento di morale educazione per quanti avrebbero letto la descrizione delle singole pene inflitte dalla divina giustizia ai differenti peccati che gli uomini possono commettere.

Essendo questo ultimo scopo principale della narrazione dantesca è naturale che il poeta non si occupi di proposito intorno alle pene d'indole al tutto propria sofferte nell'Inferno da Lucifero e da' suoi angeli. D'altra parte, sommo filosofo quale era l'Alighieri, ben egli conosceva la quasi assoluta incapacità dell'umano linguaggio a descrivere pene subíte da creature di una natura tanto diversa da quella dell'uomo. Poiché stando pure al linguaggio

della scrittura che dice condannati al fuoco eterno gli angeli ribelli, egli è pur certo che il martirio del fuoco deve produrre un effetto ben diverso nell'uomo e nell'angelo, come differente è l'essenza dell'uomo, composto di spirito e di corpo, e l'essenza dell'angelo, che è spirito solo, ossia pura intelligenza. Ecco perché il poeta, quando parla dei demoni, ne discorre, piú che di pazienti, come di ministri ed esecutori della divina giustizia nella applizione delle pene dovute agli uomini condannati all'Inferno. E questo ci spiega pure il fatto di Lucifero, che, circondato dalla ghiaccia in cui sono puniti gli uomini traditori, non ne è tocco né pressato, quantunque sia tutt'altro che assurdo che da questa ghiaccia, sebbene in apparenza sembri il contrario, soffra pure Lucifero un martirio di natura conforme alla sua angelica sostanza deturpatasi col peccato, ed a descrivere il quale martirio è impotente la umana parola.

E qui ci si presenta l'opportunità di constatare che non esiste la contraddizione voluta rilevare dal signor A. Menza[1] tra il passo dell'*Inf.*, XXXIV, 54 e il passo della stessa cantica, XXXIII, 97-98, che per sbaglio di citazione il Menza dice appartenere al tratto dove il poeta parla dell'Antenora mentre appartiene a quello della Tolomea. La contraddizione non esiste affatto perché nel passo della Tolomea si parla della pena sofferta dai traditori della patria e non di demoni, mentre invece nel passo XXXIV, 54 si descrive non precisamente la pena, ma la mostruosità di forma esterna di Lucifero. Non essendo identico il soggetto dei due luoghi, la contraddizione non esiste menomamente: d'altronde la gradazione penale si verifica considerando che se le anime dei dannati soffrono nella Tolomea pena dall' agghiacciarsi le lor lagrime nel *coppo* degli occhi, nella Giudecca gli uomini dannati devono soffrire molto di piú perché si trovano totalmente incassati nella ghiaccia d'onde traspajono *come festuca in vetro* (XXXIV, 12).

Che se vogliamo assurgere ad un principio piú generale della teologia certamente ammessa dal divino poeta non v'ha dubbio che per gli angeli caduti il trovarsi legati ad uno spazio determinato, essi che per natura loro non sono allo spazio legati, essendo, a cosí dire, ambiente loro l'infinito; il subire l'azione violenta di forze materiali, essi che di loro natura ne dovrebbero anzi essere dominatori, non può a meno di costituire per gli stessi tale una pena dalla quale massimamente rifuggono in forza della loro spirituale ed eccelsa sostanza. Ma anche di questo soffrire angelico il consumato filosofo ed il piú profondo teologo non possono formarsi se non un concetto puramente negativo od analogico, ad esprimere il quale è pressoché impotente la umana favella.

* * *

Quanto abbiamo esposto ci porge la chiave per risolvere due difficoltà sollevate da due ultimi ed illustri commentatori.

---

[1] *Giornale dantesco*, III, 216.

Lo Scartazzini, nel suo commento maggiore, ai versi 7-9 del terzo canto dell'*Inferno* fa questa chiosa: " L'Inferno è *il fuoco eterno preparato al* " *diavolo ed a' suoi angeli.* Matt. XXV, 41. Fu dunque creato dopo la ca- " duta di Lucifero, conseguentemente dopo gli angeli e le sfere celesti. Dal- " l'altro canto l'Inferno fu fondato avanti la creazione del mondo, o per lo " meno avanti la creazione dell'uomo, stantechè Lucifero esiste qual tentatore " già nel mattino della creazione. Le cose create prima dell'Inferno sono " adunque gli angeli ed i cieli (forse anco la terra quanto alla materia sua), " e queste *cose create* durano eternamente. Dopo l'Inferno fu creata la terra " (almeno quanto alla sua forma), gli uomini, animali, piante, cose non eterne, " ma transitorie ". E poi ai versi 121-125 del canto XXXIV ripiglia: " Pri- " ma della caduta di Lucifero l'emisfero australe era terra. Questi versi pre- " sentano una difficoltà non avvertita dai commentatori. Essi suppongono " cioè che la terra esistesse già prima della caduta di Lucifero. Ma secondo " la cosmogonia che Dante sembra adottare altrove, la terra fu creata dopo " l'Inferno. Eccone fra le tante che si potrebbero addurre, una sola prova " che valga per tutte. La terra, secondo *Par.*, VII, 124 e segg. è *corruttibile* " e *dura poco*, dunque non è eterna. Or, secondo *Inf.*, III, 7 e segg. nes- " suna cosa non eterna fu creata prima dell'Inferno. Dunque l'Inferno fu " creato prima della terra. Si potrebbe supporre la terra e l'Inferno essere " stati creati nel medesimo tempo. Ma se tal supposizione non contraddi- " rebbe a *Inf.*, III, 7 e segg. essa non andrebbe poi d'accordo col nostro " passo. Confessiamo di non sapere come sciogliere tal contraddizione che a " a noi sembra piú che apparente ".

La difficoltà che lo Scartazzini ha creduto di dover rilevare ha origine dalla errata interpretazione che egli stesso dà al passo di san Matteo, già riferita colle parole dello stesso Scartazzini. San Matteo afferma che l'Inferno *fu preparato* per il Diavolo e gli angeli suoi: lo Scartazzini ne tira la conseguenza: " Dunque l'Inferno fu creato dopo la caduta di Lucifero "..... A dir vero per me è inesplicabile come mai lo Scartazzini non siasi accorto che il vocabolo *preparare* ha precisamente un senso opposto a quello da lui attribuitogli. Se l'Inferno *fu preparato* per il diavolo, ecc., ciò vuol dire che l'Inferno è anteriore alla caduta degli angeli, perché *preparare una cosa per un'altra* vuol dire *approntare una cosa per un'altra* che deve avvenire da poi. Fatta questa osservazione, cade da sé tutto il ragionamento dello Scartazzini per dimostrare la contraddizione " piú che apparente " in cui gli sembra che sia caduto l'Alighieri, perché, ammesso una volta che l'Inferno non è posteriore alla caduta degli angeli, ma anteriore, e che la terra, come concede lo stesso Scartazzini, poteva essersi formata, se non prima, contemporaneamente però all'Inferno, è chiaro che nulla di corruttibile esistesse avanti la creazione dell'Inferno.

Ed ora passiamo ad esaminare ciò che dice il Poletto su questo stesso punto. Egli nel I volume, a pag. 55, commentando i versi: *Innanzi a me,* ecc., cosí scrive: " Or qui sorge una grave quistione e tale che desta molta

" maraviglia che quasi tutti gli espositori della Commedia abbiano tirato ol-
" tre senza neppure accennarla. Si attenda. Dante ne dichiara aperto *(Par.*,
" XXIX, 16-30) che Dio creò prima di tutto tre cose ad un punto, gli *an-*
" *geli, la materia prima* e *la forma* sostanza anch'essa secondo la filosofia
" di Aristotele; e tutte e tre queste cose, perché derivate immediatamente
" da Dio, *sono da corruzion sicure*, cioè eterne (cfr. *Par.*, VII, 66-68 e 129).
" Or che avvenne? Dante ne dichiara esplicito che in minor intervallo di
" tempo che non sia quello che a noi occorre per contare dall'*uno* al *venti*
" *(Par.*, XXIX, 49-51), una parte degli angeli appena creati peccò e cadde;
" e dove andò questa turba peccatrice? all'Inferno; ma l'Inferno dov'è? nel
" centro della terra; ma alla caduta degli angeli il nostro pianeta non esi-
" steva per anco, perché Dante, personificandolo, fa dire all'Inferno:

Dinanzi a me non fur cose create
se non eterne....

Inf., III, 7-8.

" ciò che il poeta dichiara anche altrove, chi ben attenda *(Paradiso*, VII,
" 124-138) affermando che la terra è soggetta a corruzione, e che perciò non
" è eterna; e dunque non fu creazione immediata di Dio *quando s'aperse in*
" *nuovi amori;* quindi posteriore alla creazione degli angeli. Ma se dobbia-
" mo tenere che gli angeli caddero e che andarono all'Inferno, e che l'In-
" ferno è nel centro della terra, non c'è altra via per riuscire, che ammettere
" l'Inferno sia stato da Dio creato nel centro della *materia prima* non per
" anco distinta nei quattro elementi. *(Par.*, XXIX, 49-51) e che fu come il
" nucleo intorno al quale si formò poscia la sfera terrestre; e così diventa
" chiaro che cosa significhi il *soggetto dei nostri elementi (Par.*, XXIX, 51)
" e l'autore si trova in pieno accordo con sé stesso, e un punto del poema
" illumina l'altro. Però qui sorge un'altra difficoltà, che si riduce ad una vera
" contraddizione, forse la sola nella quale Dante era (*sic*) caduto. Se la terra
" non era ancora formata, come vedemmo, e l'autore in quanto alla creazione
" dell'Inferno, puossi tuttavia spiegare senza manifesta discordia tra un luogo e
" l'altro del poema, nessuno può salvarlo da questa discordia rispetto all'*Inf.*,
" XXXIV, 121-124, circa al precipitare di Lucifero dal cielo nel profondo
" dell'Inferno: la cosa è grave e rincresciosa, ma il vero è vero ".

Adunque, secondo il Poletto, astrazione fatta del passo *Inf.*, XXXIV, 121-124, il poema è seco stesso conciliabile, anzi un punto del poema spiega l'altro purché si ammetta che per Dante l'Inferno fu creato nel centro della materia prima non per anco distinta nei quattro elementi. Al contrario, sempre secondo il Poletto, se si tien conto, com'è pur necessario, del passo dantesco *Inf.*, XXXIV, 121-124, allora abbiamo nel poema una vera contraddizione pel motivo che quando precipitò dal cielo Lucifero esisteva la terra elemento.

Ma, con buona pace del valente commentatore, la contraddizione sarebbe veramente inevitabile qualora risultasse dal poema che l'Inferno fu creato proprio nell'istante medesimo nel quale Lucifero precipitò dal cielo. Or bene

risulta in verità dal poema che la creazione dell' Inferno e la caduta di Lucifero dal cielo siano avvenute nell'identico istante? A me non pare: e il poema ci porge due prove. Parlando della creazione dell' Inferno (c. III, 7, 9.) Dante afferma che prima dell' Inferno non furono create se non cose eterne; quando poi descrive la caduta di Lucifero dal cielo dice che la *terra* sporgente dalla parte donde Lucifero cadeva, per paura di lui venne nel nostro emisfero: per tanto questi due passi messi a contatto ci fanno avvertiti che nel concetto dantesco la caduta di Lucifero dal cielo è posteriore alla creazione dell' Inferno, e che quindi, senza vera contraddizione Lucifero, precipitando dal cielo, incontrò nella sua caduta la terra, la quale poteva benissimo essersi elementata nella materia prima nel frattenpo scorso tra la creazione dell' Inferno e la caduta di Lucifero.

La seconda prova conforta questa prima, che è, dirò cosí, induttiva; e apertamente ci assicura che Dante pose di fatto una serie di istanti tra la creazione degli angeli e la loro caduta.

> Né giugneriasi, numerando, al venti
> sí tosto, come degli angeli parte
> turbò il suggetto dei vostri elementi.
> *Par.*, XXIX, 49-51.

Posta questa serie d' istanti, per quanto si voglia brevissima, v' è pur sempre tanto tempo che basti per poter ammettere che tra la creazione degli angeli e dell' Inferno, e la caduta di parte degli angeli nella materia prima siasi elementata la terra, cosí che benissimo poté in essa incontrarsi Lucifero, precipitando dal cielo. E questa per me è una interpretazione che credo pienamente consona alle idee filosofiche e cosmologiche adottate dall'Alighieri. Intanto, anche a costo di ripeterci, è certo: 1° che, stando al poema, gli angeli, la materia prima, e il composto indissolubile di forma e materia, cioè i cieli, furono creati contemporaneamente. 2° Che i cieli, ossia materia attuata pienamente dalla forma, sono appunto la creata virtú che informando la materia pura, produce di essa i quattro elementi. (*Par.*, VII, 135). 3° Che essendo assioma della metafisica aristotelica e tomistica nessun ente starsene ozioso, ma, appena posto in essere, operare conforme alla propria natura, i cieli che nulla possono operare per acquistare a sé stessi di perfezione, devono aver operato per comunicare perfezione a qualche entità a loro inferiore; l' unica entità inferiore per natura ai cieli non poteva essere nel momento della loro creazione, se non la materia pura in potenza ancora alla forma prima; perciò la operazione prima dei cieli non poté essere altro che quella di produrre nella materia pura le forme prime, ossia piú imperfette, quali sono le elementari, dando cosí origine ai quattro elementi, la produzione dei quali, al dire del nostro poeta, dimana dalla *virtù informante* dei cieli *che intorno a lor vanno* (*Par.*, VII, 137-138).

Da tutte queste premesse risulta, come a me pare, con piena evidenza, che nessuna contraddizione vera esiste tra il passo del III dell' *Inferno,* ove si accenna alla creazione dell' Inferno e il passo XXXIV della stessa

cantica, dove si descrive la caduta di Lucifero dal cielo. Non so capire come il Poletto, cosí dotto nella filosofia della scuola, e in posizione la piú opportuna per avere, al bisogno, schiarimenti sui punti di contatto tra il passo dantesco e i placiti della filosofia dominante ai tempi dell'Alighieri, non si sia avveduto che è pure questa filosofia adottata da Dante l'unica fonte dalla quale trarre argomento per sciogliere la contraddizione che egli dichiara esplicitamente vera e innegabile.

***

Dai versi 121-126 del XXXIV dell'*Inferno* in generale i commentatori prendono occasione per discorrere intorno alla formazione della montagna del Purgatorio. Alcuni vogliono dedurre che la montagna del Purgatorio siasi formata con la terra che occupava tutto lo spazio delimitante la caverna infernale, piú la terra dell'emisfero ove si trova il Purgatorio, la quale per la caduta di Lucifero "*in su ricorse*„, cosí ché la montagna del Purgatorio sarebbe fisicamente una conseguenza della formazione dell'Inferno. Altri commentatori invece ne deducono che la terra formante il sacro monte sia solamente quella che *in su ricorse per fuggir* Lucifero.

Dal contesto di quei versi risulta piú conforme al concetto di Dante l'opinione di questi ultimi. Se la terra di cui si formò la montagna del Purgatorio si fosse sollevata in monte nell'alto emisfero quando Iddio, creando l'Inferno, produceva il vuoto in quello spazio del nostro emisfero ove è locato l'Inferno stesso alla caduta di Lucifero che, come abbiamo di sopra dimostrato, fu posteriore alla creazione dell'Inferno, la stessa montagna trovandosi sulla linea di caduta dell'Angelo rubello, sarebbe quella appunto che, in forza di quella caduta, *per paura di lui fe' al mar velo.*

Il Poletto, che pure adotta la prima opinione, tenta di avvalorarla con alcune ragioni. Egli non trova possibile la formazione della tomba infernale se non ammettendo che il sacro monte siasi formato colla terra occupante prima lo spazio reso vuoto per la creazione della caverna infernale. Ma noi abbiamo già dimostrato che la tomba infernale preesisteva alla caduta di Lucifero, e, quindi, secondo Dante, alla formazione del monte del Purgatorio, costituitosi nell'atto in cui cadde Lucifero. In seguito il Poletto afferma che il Purgatorio è unica scala per salire al Paradiso. Questa affermazione, se può sembrare convalidata da qualche passo, (*Purg.*, II, 105) si trova nondimeno in contrasto con altri passi (*Par.*, X, 129, e XV, 128) dai quali risulta che ci sono anime che dal terreno martirio ed esilio volano direttamente, senza passare per la scala del Purgatorio, al regno della pace. Non ha poi sostegno veruno nel poema l'argomento che il Poletto adduce per dimostrare che l'uno e l'altro emisfero hanno dovuto dare materia alla formazione della montagna, perché l'uno e l'altro doveva dare anime che ascendessero la scala del Purgatorio; ed invero, secondo Dante, l'emisfero ove si trova la montagna del Purgatorio, è *senza gente*, e quindi non poteva dare anime che salissero il sacro monte. D'altra parte questa affermazione

del Poletto, per la quale tutti e due gli emisferi avrebbero dovuto fornire materia alla costituzione della montagna del Purgatorio, perché tutti e due gli emisferi danno anime che salgono quella scala, viene subito contraddetta, certo senza che il Poletto se ne accorgesse, coll'asserire che la terra formante il sacro monte è quella né piú né meno che occupava prima della caduta di Lucifero la caverna infernale interamente situata nel nostro emisfero; per cui, stando a questa seconda affermazione del Poletto, l'altro emisfero non avrebbe fornito materia alcuna alla formazione del sacro monte, e perciò l'altro emisfero non doveva aver anime che salissero le scale del Purgatorio. Del resto, se la terra prima occupante il vuoto infernale avesse dato luogo alla caverna per fuggire Lucifero, anziché sporgersi nell'emisfero donde Lucifero precipitava al centro della terra, avrebbe dovuto, per ricorrere in su, sollevarsi nell'emisfero opposto, vale a dire nel nostro.

In ogni modo, dato e non concesso che le ragioni ora esposte non avessero valore per dimostrare inammissibile la opinione dei commentatori che costruiscono il sacro monte con la materia da prima occupante lo spazio ora costituente il vuoto infernale, la stessa opinione appare affatto insostenibile quando solo si rifletta che la materia da prima occupante la prigione eterna è in tale quantità che fuggendo per la caduta di Lucifero dall'emisfero boreale e sollevandosi in conseguenza nell'emisfero australe, non poteva veramente costituire solo una montagna, per quanto altissima, ma doveva addirittura annientare la forma emisferica, dando luogo ad una forma a significare la quale non saprei trovare il termine adatto nella nomenclatura geometrica. È poi vano l'intessere dei ragionamenti per scartare l'opinione di cui ci occupiamo quando lo stesso Dante ci dice apertamente che la montagna del Purgatorio si solleva da un'*isoletta (Purg.*, I, 100), e non l'occupa nemmeno tutta, il che tornerebbe inconcepibile quando il monte, avente per base un'isoletta, fosse formato da una quantità di materia uguale a poco meno della metà (secondo le dimensioni adottate dal Poletto per l'Inferno) della materia formante il nostro emisfero.

E cosí credo di aver portato un non disprezzabile contributo alla retta intelligenza di parte certamente importante del divino poema. Se altri, letto il presente lavoro, fosse di contrario avviso, mi renderà un segnalato favore coll'indicarne le ragioni.

Lodi, 30 di decembre 1895. GIOVANNI AGNELLI.

CHIOSE DANTESCHE

Nota al verso 96 del canto VII del Purgatorio.

Varie sono le interpretazioni date all'ultimo verso del terzetto:

> Ridolfo imperador fu, che potea
> sanar le piaghe ch'hanno Italia morta
> sí che tardi per altro si ricrea;

ed anzi sono talmente disparate tra loro, che meritano sieno qui di esse mostrate le piú importanti: dopoché meglio potremo devenire all'esposizione del nostro parere. — Cominciando dai più antichi commentatori, troviamo che l'Imolese spiega quel verso: "Che non può tardi tornarsi a salute da Enrico di Lussembergo, che quantunque disceso con buon animo, non poté ottenere l'intento". Dietro a lui se ne viene il Da Ricaldone, il quale osserva: "Habui (poeta) respectum ad Henricum de Lucemburgo, qui venit in Italiam propter ordinare Italiam, sed non potuit". Il Butese invece interpreta in senso generico e dice: ".... cioè peraltro imperadore, si *ricrea* cioè si riduce Italia nello stato buono e felice, che ebbe prima". Il Vellutello gli va dietro ed espone: "E tardi si riforma per altri perché li suoi successori similmente si curano poco de la sua ruina". Il Lombardi, in forma ancor piú generale, dichiara: ".... tardi si procura aiuto e soccorso, perché essendo *morta* n'è incapace". Il Biagioli poi, con maniera molto fantastica, interpreta: "Sicché la medicina, che altri volesse ora portarle inutile sarebbe, perché troppo tardi. Italia essendo spenta". Senza voler dare le altre opinioni dei commentatori, che all'una o all'altra delle precedenti si attennero, mostriamo che tanto la spiegazione riferentesi ad Arrigo VII, quanto quella relativa agl'imperatori successori di Rodolfo (le quali sono le piú comuni) sono ambedue errate e, quindi, da non poterne una accettare. Riguardo alla prima è da notarsi che coloro i quali nel verso in discorso videro fatta allusione ad Arrigo, non considerano attentamente le parole "tardi" e "si ricrea". Infatti vi fu chi nel "tardi" ravvisò non un equivalente di *invano* o simili, ma un contrario di *tosto*, ecc. e cercò di mostrare come non è se non in apparente contraddizione coll'"in prima" dei versi da Dante consacrati ad Arrigo medesimo e che suonano

> .... a drizzar Italia
> verrà in prima ch'ella sia disposta [1].

Brunone Bianchi, nel suo commento della divina Commedia, fu il primo ad avvertire che realmente fra i due avverbi di tempo non v'è contraddi-

[1] *Parad.* c. XXX, vv. 137-38.

zione, " perché sotto certi aspetti Arrigo veniva troppo tardi, e sotto certi altri troppo presto ". Lo seguirono nella stessa opinione lo Scartazzini e il Poletto, dei quali il primo, sebbene osservi in proposito dei versi testé riferiti che Arrigo operò in Italia dunque troppo tosto e non troppo tardi come qui ", nondimeno riconosce che " troppo presto o troppo tardi, il fatto sta che Arrigo si sforzò invano di sanar le piaghe d'Italia, né questi due luoghi sono in contraddizlone fra loro ". Il Poletto poi, nel suo recente commento sopra alla divina Commedia, mentre da una parte accetta la ricordata opinione, dall'altra espone che " come altrove, *tardi*, vale invano, senza effetto; ma allora, diciamo noi, a che porre a confronto i due avverbi, se, come fa, interpretando solo l'uno dei due quale avverbio di tempo, non v'è ragione alcuna di mostrarne falsa la contraddizione? Vediamo ora come quel " tardi " vada spiegato per *invano* e non altrimenti, ciò essendo richiesto dal senso stesso del luogo da noi riferito.... *Rodolfo imperatore fu, il quale poteva sanare le piaghe che hanno uccisa l' Italia, talmente che essa invano trova spera salute da altro.* Se invece il tardi lo spiegassimo per contrario di *tosto* che ragionamento se ne rileverebbe? *Le piaghe che hanno uccisa Italia in tal modo che di poi, tardi trova,* ecc. Dunque, si potrebbe dire, l'Italia è vero, è morta, ma poi si risolleva, ecc.; ma come per tale espressione se ne avvantaggi il senso comune non sappiamo. Diciamo piuttosto che nessun legame unisce i due avverbi citati, e che qui l'avverbio non solo non è di significato contrario a quello dell'altro, ma anco che non va spiegato secondo ciò che in sè stesso esprimerebbe. — In quanto poi al " si ricrea ", è da osservarsi che i commentatori, i quali intesero l'avverbio " tardi " come tale, esposero che quel verbo è posto al tempo presente, ma che va al tempo futuro, cioè il si " si ricrea " sta per il " ricreerà ". Di ciò fa fede per tutti il Fraticelli, che porse a proposito una nota sia nelle aggiunte al commento alla divina Commedia, del Venturi e sia nel suo commento medesimo al poema sacro. E questo sarebbe giustissimo per se medesimo, tanto piú che la persona cui si riferisce, ha (conforme l'opinione loro, ben intesi) ancora da venire per operare appunto quello che dal verbo è significato. Ma allora, se Dante avesse voluto fare una profezia (che tale si avrebbe, secondo que' commentatori), ci sembra che avrebbe dovuto porla in tempo futuro, molto piú poi perché risulterebbe assai remota per cagione di quel " tardi " medesimo. — Le osservazioni che facciamo sul " si ricrea " del verso in parola, per quelli che vi vollero fatta allusione ad Arrigo, vanno pure in buona parte anche per coloro i quali invece intesero parlarsi in quel verso di persone in generale. Se non che costoro spiegarono il noto " tardi " come noi, e cioè per *invano*, ecc. Ma l'errore principale, in cui cadono questi ultimi commentatori (e non se ne accorgono) sta appunto nell'insieme della loro spiegazione del verso, posta in relazione con quella dei versi precedenti. Quale bell'augurio avrebbe, secondo costoro, fatto Dante all'Italia se, dopo aver detto che Rodolfo imperatore non volle " sanar le piaghe ch'hanno Italia morta " avesse giudicato esser questa ridotta in tale stato

da non poter risorgere piú per opera di alcuno? Se essa non potea risorgere a che pro gli si prestava cotanto a beneficio di lei sia cogli altri suoi scritti sia col suo poema stssso? E poi, stando all'epoca fittizia della sua visione poetica, cioè nel 1300, poteva egli mai da allora sapere che l'italia non sarebbesi piú (sia pure per un tempo piú o meno lungo) *ricreata* per altri? Come vedesi adunque l'interpretazione di cotali commentatori, che del resto non sono pochi, non può reggere in alcun modo, non tanto per sé medesima, quanto rispetto alle opinioni di Dante, che in tal caso certo vengono travisate. Anzi diciamo di piú, simile interpretazione è del tutto cervellotica, poiché costoro con dei modi condizionali cercano di spiegare ciò che Dante medesimo pose in forma determinata concreta. Serva d'esempio il Biagioli col suo commento surriferito, e senz'altro passiamo a mostrare la nostra interpretazione, che sola, crediamo, valga ad intendere la mente del poeta medesimo.

Innanzi tutto, tenendo sommo conto del tempo, in cui fingesi avvenuta l'azione della divina Commedia, qual è appunto l'anno 1300 testè menzionato, sappiamo che allora era imperatore dei Romani Alberto d'Austria, figlio di Rodolfo di Asburgo, che, a lui successo nel trono imperò dal 1298 fino al 1308 nel quale anno fu ucciso, come è noto, da suo cugino Giovanni di Svevia. Dante, dopo averlo rimproverato per avere abbandonata l'Italia, trae augurio sul suo sangue per il suo successore [1], e dichiara amaramente che

> .,.. avete tu e il tuo padre sofferto
> per cupidigia di costà distretti,
> che il giardin dell'imperio sia diserto [2].

In questo giardin dell'imperio ", che è l'Italia, il poeta grida che per cagion di costui

> .... ora ... , non stanno senza guerra
> Li vivi *suoi* e l'un l'altro li rode
> di quei che un muro ed una fossa serra:

[1] *Purg.*, c. VI, vv. 97-102. — Come ognun sa, qui Dante allude manifestamente alla morte violenta toccata ad Alberto, e, nell'esporre l'imprecazione e l'augurio insieme per cagion del sangue da costui miseramente versato, non è a dirsi com' egli siasi ricordato in certa guisa di quel passo del Vangelo di S. Matteo, dove il popolo ebraico, volendo la morte di Cristo, grida che il suo sangue cada su esso e su i suoi figli (Cfr. Matth, cap. 27, ver. 25). — Lo Scartazzini, il quale a proposito del verso " sí che tardi, ecc. ", dove crede alludersi (come sopra avvertimmo) ad Arrigo VII, dice che " Va senza dire che questi versi non furono scritti se non dopo che Dante si vide deluso nelle sue speranze in Arrigo VII ", doveva piuttosto nel caso presente fare tale osservazione, per essere in tal caso appunto certissimo ciò cui Dante medesimo allude. Infatli egli, dichiarando

> Giusto giudizio delle stelle caggia
> sovra il tuo sangue e sia nuovo ed aperto
> tal che il tuo successor temenza n'aggia

fa palesamente intendere che allude alla morte subíta da Alberto e che, nonostante l'uccisione di costui il suo successore Arrigo VII, non ebbe timore nello scendere in Italia e nel fare quivi (sebbene infruttuosamente) ciò che non aveva fatto l'altro. Piuttosto qui dunque è da dirsi che quei versi furono da Dante composti non solo dopo il 1308, data dell'uccisione di Alberto, ma anco piú tardi e cioè dopo la fine del 1310, verso il qual tempo era appunto Arrigo sceso in Italia. È inutile l'avvertire che Dante pone quei versi in forma desiderativa e da avverarsi in tempo futuro perché finge di scriverli nel solito anno 1300 data della sua visione.

[2] *Ibid.* e cit. vv. 103-5.

anzi in essa non è " alcuna parte „ che " di pace goda „. Essa poi si è fatta talmente " indomita e selvaggia „, da rendersi di " dolore ostello „, e invece di essere " donna di provincie „ è divenuta " bordello per il fatto appunto

> Che le città d'Italia tutte piene
> son di tiranni, ed un Marcel diventa
> ogni villan che parteggiando viene[1].

Cotali sono adunque " le piaghe ch'hanno Italia morta „, le quali non *sanate* (e pur lo " potea „ perché ne era in tempo[2] da Rodolfo, molto meno potevano esser curate dal suo successore, vogliam dire, Alberto, perché appunto si erano tanto incancrenite, che passato n'era il momento[3]. — Dietro anco a queste ultime osservazioni, non ci rimane se non lo spiegare con parole nostre il verso, anzi tutto il terzetto, per cui abbiamo finora ragionato. La nostra spiegazione quindi del

> Ridolfo imperador fu, che potea
> sanar le piaghe ch'hanno Italia morta,
> sì che tardi per altro si ricrea,

è appunto la seguente; Fu l'imperatore Rodolfo, il quale non cercò (e lo poteva) di medicare le piaghe che hanno adesso fatto morire l'Italia talmente che, pure adesso (1300), è impossibile ogni cura per parte d'alto imperatore qual è Alberto, ora sul trono, per essere quella già spenta, e perciò trascorsa l'occasione in cui si era ancora a tempo. — Tale ne è l'interpretazione, seguendo il modo traslato in cui è posto il terzetto medesimo[4]. Ma, volen-

---

[1] *Ibid.* e cit. vv. 76 e segg. — L'interpretazione retta del verso: " Non donna di provincie ma bordello „, ci pare sia questa: l'Italia non si è fatta signora dei popoli, conquistandoli colla saviezza e colla solidarietà, in cui principalmente sta riposta la forza, ma coll'aver perduto il senno e coll'esser divisa in mille fazioni è divenuta un luogo di agitazioni e di discordie intestine, per le quali i suoi stessi popoli, invece di essere uniti sotto l'egemonia di un solo sono signoreggiati da diversi tiranni, fra i quali ve n'ha anco forestieri.

[2] Quel " potea „ del terzetto, argomento del nostro tema, ha il suo palese significato. Dante fa intendere che l'Italia dal 1250, in cui morì Federico II di Hohenstanen re dei Romani, al 1273, in cui fu eletto imperatore Rodolfo d'Asburgo, corrono solo pochi anni e quindi l'Italia non ha avuto bastante luogo per ridursi in miserevole stato, avendola già appunto guidata e curata Federico medesimo.

[3] Infatti dall'elezione di Rodolfo (1273) a quella di Alberto (1298) erano trascorsi altri 25 anni senza che l'Italia potesse sentire alcun vantaggio da essi, e che poté quindi di male in peggio ridursi sia dal lato civile, e sia da quello morale e religioso.

[4] A proposito della parola " altro „ noi preferiamo questa lezione a quella posta da coloro che invece hanno " altri „ tanto più che la prima viene data dai più antichi ed autorevoli commentatori. " Altro „ nel caso nostro sottintende la parola " imperador „ che poi innanzi ha Dante riferita. accennando a Rodolfo, e perciò tal dimostrativo è qui di senso abbastanza determinato. " Altri „, che pur esso sottintenderebbe, secondo noi, la parola *imperatori*, invece sarebbe indeterminato, e non è accettabile per le ragioni a suo luogo esposte. Diciamo che anco " altri „ sottintende *imperatori*, e non è detto direttamente a persona in genere, perché il risorgimento finale e completo dell'Italia Dante non lo desiderava sen non da un imperatore, il quale solo poteva soddisfare pienamente a tal ufficio; qualsiasi altra persona invece non poteva (ed era naturale) essere se non uno dei fattori che lo doveva coadiuvare nella grande impresa. Tutto ciò, com'è noto, è appunto secondo le opinioni del poeta medesimo. — Notiamo infine i commentatori che invece, accettando la lezione " altro „, la riferiscono direttamente a persona indeterminata. Costoro errano assai in tal caso perché, come ben avverte V. Monti, " altro riferito a persona è maldetto „. E valga per tutti l'interpretazione del Biagioli, da noi sopra riferita, dove per essere l' " altro „ inteso a quel modo viene appunto dal Monti medesimo incriminato (Cfr. V. MONTI, *Postille ai comenti del Lombardi e del Biagioli sulla divina Commedia* pag. 244: ediz. Taldei, Ferrara, 1871).

done dare anco la spiegazione secondo il senso proprio, contenuto da esso, esponiamo pure questa, e ciò a sua completa e vieppiú retta intelligenza: Fu l'imperatore Rodolfo, il quale dal tempo della sua elezione fino alla fine mai si occupò di sedare le fazioni, le guerre intestine e tutti gli altri mali che da Federico II in poi erano andati maggiormente affliggendo l'Italia, tanto che allora in essa s'era spento ogni miglior sentimento morale e civile, per cui al cospetto dei savi non appariva se non quale un corpo fatto cadavere. Il non aver dunque Rodolfo compito il suo dovere e l'aver lasciato che l'Italia abbia perduto le antiche virtú e sia divenuta invece una sentina piena di vizî, ha cagionato tali guai che essa poi non ha cercato e non ha ricevuto alcun beneficio dall'altro imperatore, Alberto, figlio e successore di lui, il quale del resto, non da meno del padre, non se ne curò niente affatto per farla appunto ritornare allo stato primiero [1].

Pisa, decembre del 1895.

GIORGIO TRENTA.

BOLLETTINO BIBLIOGRAFICO

Annual Report (*Thirteenth) of the Dante Society (Cambridge, Mass.) May 15, 1894.* Boston, Ginn and Company (for the Dante Society), 1894, in 8°, di pagg. 28.

Oltre la relazione del segretario, e la nota de' libri aggiunti, dal maggio 1894, alla collezione dantesca, contiene un *Index of proper names in the prose and Canzoniere of Dante* composto dal Toynbee (*Boll.* no. 492 bis) il quale sta ora curando la stampa di un suo grande dizionario dantesco. (557)

Antonelli Rosina. — *L'idea guelfa e l'idea ghibellina dal " Dictatus papae „ al libro " De Monarchia „.* Roma, tipografia Terme diocleziane di G. Balbi, 1895, in-8°, di pagg. 50.

Il lavoretto, fatto con garbo, ha questa conclusione: " Nel vasto, complicatissimo dramma che si svolge da Canossa a Porta Pia, la lotta dell'impero contro il papato rappresenta il primo atto, il momento epico del dramma. Restando sempre nell'àmbito delle idee medioevali, essa non prende di mira il potere spirituale, che anzi sostiene, ma semplicemente il potere temporale del papato: epperò ha questo di glorioso, che essa non scende mai dall'altezza dei princìpi, e che si svolge, non già quando le idee filosofiche abbattono il papato, e gli altri enti sociali gli si ribellano, ma quando la ragione e la forza si associano ad assicurargli vittoria. Erede del nome romano, richiamato in vita dai papi a tutelare la sorte dei popoli, l'impero compie, piú o meno consapevolmente, la propria missione: è il valido sostegno del papato finché l'opera di lui è necessaria alla civiltà: lo combatte quando lo vede tiranno, lasciando tempo ai popoli di costituirsi, raffozzarsi, illuminarsi; quindi si ritira gloriosamente dal campo, lasciando loro l'eredità della lotta. E intanto espone nettamente i princìpi che legittimarono il suo operato, e formula per la prima volta il diritto dello stato laico nel libro *De Monarchia*, il quale libro consegue lo

[1] A complemento della surriferita nostra spiegazione abbiamo aggiunto ad essa l'ultima asserzione, ma veramente non ve ne era bisogno perché Dante coi soliti versi constata tre fatti soltanto e niente piú: cioè che Rodolfo non ha curato a tempo le piaghe d'Italia, che quindi ne è morta, e che Alberto non v'ha potuto far niente (quand'anche avesse voluto). Ciò notiamo nel caso che alcuno ci volesse far osservare: come l'Italia poteva risorgere se Alberto stesso si mostrava indolente? Al che rispondiamo secondo quello che altrove asserisce il poeta medesimo, e cioè, se dovere dell'imperatore era di curare l'Italia (Cfr. *Purg.*, c. VI, vv. 97-9) non minor dover era dell'Italia di far sí che egli potesse darsi a quella impresa (Cfr. *Ibd.*, e cit., vv. 91-3). Perciò, se essa era allora " morta „ e se quindi l'imperatore non si prestava a risollevarla, gran parte della colpa era sua propria.

scopo per cui fu scritto solo nel giorno in cui *per altre vie, per altri porti* viene idealizzato il duplice ideale di Dante: la separazione del potere laico dall'ecclesiastico e la redenzione di Italia „. (558)

Barbi Michele. — *La Dantologia di G. A. Scartazzini: recensione.* (Nel *Bullettino della Società dantesca italiana*, II, 1-2).

Corregge e completa, con molti e buoni appunti ed osservazioni, il manuale dello Scartazzini. (*Boll.* no. 447). (559)

Bencivenni Ildebrando. — *Francesca da Rimini: romanzo storico.* Firenze, tip. Adriano Salani, 1896, in-16°, di pagg. 128. (560)

Bolognini Giorgio. — *Esame dei libri di Hans Spangenberg e Nicolò De Claricini-Dornpacher su Cangrande I della Scala.* (Nell'*Archivio storico italiano.* Serie V, vol. 13). (561)

Carabellese Francesco. — *La compagnia di Orsanmichele e il mercato dei libri in Firenze nel secolo XIV.* (*Ivi*, Serie V, vol. 16).

Dai libri di *Ricordi* della Compagnia toglie alcune note di libri dati a vendere a librai o mandati allo Studio fiorentino dove, dopo essere stati stimati, venivano depositati presso gli *stazionari* che li tenevano in mostra finché qualche maestro o qualche scolaro li comprasse, o dati in elemosina a poveri preti e a frati raccomandati ai capitani. All'Orsanmichele pervenivano libri o per lasciti o per sequestri fatti dalla Compagnia contro debitori insolventi. (562)

— *Una bolla inedita e sconosciuta di Celestino V.* (*Ivi*).

La bolla *Meminimus nos dudum* dell'11 di decembre 1294, trovata alcuni anni fa dal prof. Cesare Paoli in una pergamena che serviva di coperta a un *libro di ricordi* di Paolo Salsetti. (563)

Carnesecchi Carlo. — *Vita monastica del Trecento* (Nella *Rassegna nazionale*, 1° di settembre 1895).

Raccolta di curiose notizie desunte dai libri di don Lorenzo di Guidotto Martini camarlingo del convento di santa Trinita di Firenze. (564)

Comba Emilio. — *I nostri protestanti. I. Avanti la Riforma.* Firenze, tipografia Claudiana, 1895, in-16°, di pagg. XV-521.

Tra i protestanti italiani precursori della Riforma pone Dante, del quale esamina le dottrine politiche e religiose, per conchiudere che l'Alighieri, padre delle nostre lettere, è pure il "padre della genealogia dei protestanti classici che fan capo all'aurora del nostro risorgimento „: e cita le parole del Carducci: "Gloriamoci che Dante è il maestro nostro ed il padre della conservazione della tradizione romana al rinnovamento d'Italia, ch'egli fu il testimone e giudice nei secoli, il più puro e tremendo giudice e testimone del mal governo della gente di chiesa e della necessità morale di averlo abbattuto „. (365)

Cosmogonia (La) *nella divina Commedia ("Paradiso „, canto XXIX) : conferenza tenuta all'Associazione giovani studenti san Stanislao, la sera del 23 febbraio 1894.* Milano, tipografia pontificia san Giuseppe, 1894, in-16°, di pagg. 32.

È un commento teologico e filosofico del XXIX di *Paradiso.* Nulla contiene di nuovo, oltre l'ipotesi che i versi 32-36 possano alludere all'essere i cieli non alterati, ma alteranti; in mezzo il fuoco, l'aria, l'acqua, alterati e alteranti; in basso la terra, solo alterata (San Tommaso, *Theol.* in II sent. D. XIII, q. I, art, 1). — Il lavoro è sottoscritto con le iniziali G. M S. I. (566)

De Lollis C. — *Vita e poesia di Sordello di Goito.* Halle, Niemeyer, 1896, in 8°, di pagg. VIII-326.

Di Sordello avea già scritto il De Lollis nella *Nuova Antologia.* (Cfr. *Boll.*, no. 430); ora, in questo libro, l'autore ci dà uno studio compiuto sul trovatore famoso, e il testo delle poesie di lui. Narrata la vita di Sordello, e indagato qual valore abbia l'opera sua poetica, il De Lollis ci parla del Sordello dantesco, la cui figura si conforma a quella di Sordello trovatore, quale essa emerge dal *compianto* per la morte di Blacas: componimento al quale, appunto, deve essersi inspirato Dante. Al quale, probabilmente, eran noti i casi occorsi a Sordello in Italia, donde dové partire nel 1229 per sfuggire la giusta ira di Ezzelino, non forse quelli occorsigli in Provenza dove Sordello soggiornò più volte e lungamente prima del 1235. Pel famoso episodio dantesco del c. VI di *Purgatorio* Sordello divenne un personaggio leggendario e romanzesco: ma non v'ha dubbio sulla identità di Sordello trovatore col Sordello dantesco del *Purgatorio* e con quello di cui il poeta parla in un luogo, non molto chiaro a dir vero, del trattato de Vulgari eloquentia. (567)

Errico Giuseppe. — *Folgore da san Gemignano e la brigata spendereccia: contributo alla storia letteraria del secolo XIII.* Napoli, Ferdinando Bideri, edit., (tip. de la " Tavola rotonda „), 1895, in-16°, di pagg. 95. (568)

Filomusi-Guelfi Lorenzo. — *Qua e là per la divina Commedia.* (In *La Biblioteca delle scuole classiche italiane*, VI, 20).

I. *Purgatorio*, VI, 127-129. La lezione *si argomenta* è falsa. La lezione vera è *s'argomenta*, e il significato di *argomentarsi* è *ingegnarsi* (cfr. *Inf.*, XXII, 21; *Purg.*, XXV, 10 e *Parad.*, XXV, 118) II. *Paradiso*, XI, 133-109. Interpreta: " e vedrai il frate domenicano (il *correggero)* che s'ingegna *(s'argomenta)*, fa il suo pro là ove ben s'impingua, se non si vaneggia, cioè nel cammino per il quale san Domenico guida la sua santa greggia. *Si scheggia*, vale: *si distacca*: e infatti " a' domenicani che s'allontanano da san Domenico ha accennato san Tommaso poco prima della sua conclusione (124-129), paragonandoli a peculio ghiotto di nuova vivanda, che si spande per diversi salti; a pecore che van remote dal pastore e tornano senza latte all'ovile: e nella terzina che precede la conclusione stessa (130-133), egli ha contrapposti a costoro quei pochi che a san Domenico *si stringono* „. III. *Purgatorio*, VI, 88-89. " Il pronome *esso* va riferito *a freno:* „ e la vera interpretazione è questa: " *senza esso freno racconciato.* È uno de' tanti casi di quella concisione, di quei modi ellittici cosí frequenti nel poema dantesco „. IV. *Purgatorio*, XIII, 88-90. " Si riferisca il pronome *essa* non, come tutti fanno, al sostantivo piú vicino, *coscienza*; ma bensí a quello che racchiude l'idea principale, *grazia:* s'intenda per *fiume dell'intelletto* quello stesso *ben dell'intelletto* di cui al v. 18 del c. III dell'*Inferno;* e l'interpetrazione riescirà agevole e piana: possa la grazia far presto sparire le macchie lasciate dalla colpa nella vostra coscienza, cosí che, per effetto di essa grazia, il fiume della mente, ossia il bene dell'intelletto, il sommo bene, v'inondi in tutta la sua pienezza „. V. *Paradiso*, XI, 76-78. Questo "il concetto preciso „ di Dante: " san Francesco era povero, per *amore* senza confine di Dio e del prossimo: la sua povertà e il suo lieto sembiante eran *meraviglia* al mondo, ove son cosí rari gli esempî di povertà liberamente scelta, di povertà con letizia; il suo *dolce sguardo* era testimone dell'interna dolcezza dell'animo; era testimone cioè che con quella letizia non s'accoppiasse alcun basso sentimento, come, per esempio, di provocazione, di sprezzo per la tristezza altrui. Tutto questo *faceva sí che la concordia e il lieto sembiante de' due sposi fossero cagione di santi pensieri* „. VI. *Purgatorio*, XXVIII, 67. Matelda ridea dall'altra riva *vòlta direttamente* a me, *in linea retta* dinanzi a me. (569)

Fraccaroli G. — *Il cerchio degli eresiarchi.* (Ivi, 17).

Dante è entrato nella città di Dite e attraversato il cerchio degli eretici è giunto all'estremità dell'alta ripa per la quale si scende piú giú. Prima di scendere, Vergilio gli descrive l'ordinamento dei cerchi inferiori, nei quali è punita la malizia, quella a scopo di male che ha per fine l'ingiustizia, e si distingue in violenza e frode. Alla violenza si dà un cerchio solo, diviso in tre gironi: violenti contro il prossimo, contro sé, contro Iddio: ma Dante chiede: *Quei della palude pingue.... Perché non dentro della città roggia, Son ei puniti, se Dio gli ha in ira? E se non gli ha, perché sono a tal foggia?* E Vergilio con l'etica aristotelica distinguendo*: Le tre disposizion che il ciel non vuole, Incontinenza, malizia e la matta Bestialitade,* e affermando che dunque quelli di Dite sono gli incontinenti. E gli eresiarchi? Non possono essere incontinenti perché son dentro della città di Dite: né son violenti né frodolenti, perché il poeta dice chiaro che questi peccatori si vedranno dopo. Fortunatamente abbiamo un chiaro documento che ci aiuta a scoprire il pensiero di Dante. Poiché il poeta chiama in suo soccorso l'*Etica* di Aristotele, per distinguere le tre male disposizioni, non si può prendere, al v. 82, né l'incontinenza, né la malizia, né la matta bestialitade se non nel senso che hanno nell'opera aristotelica. L'*Etica* distingue adunque (VII, 1) la ἀκρασία, la κακία e la θηριότης. La ἀκρασία è precisamente la incontinenza e comprende (ivi, 4) tanto l'intemperanza in quei piaceri che derivano da necessità corporale (gola e lussuria) quanto per estensione l'intemperanza per quelle cose che non derivano da necessità, ma sono desiderabili per sé stesse, come la vittoria, l'onore il denaro (avarizia, iracondia, accidia). La θηριότης è precisamente la bestialità, e comprende (ivi, 5) tanto quella che dipende da difetto di natura, quanto quella che nasce dall'abitudine: tra i casi che il filosofo adduce a cagion d'esempio, ve ne sono alcuni che Dante esplicitamente condanna fra i violenti come la crudeltà tirannica (τὸ περὶ Φαλαριν λεγόμενον) e la venere contro natura. Ora qui non possono comprendersi gli eresiarchi. La θηριότης corrisponde in Dante alla violenza, ed è men grave della κακία, che corrisponde a quella che Dante chiama *frode* (v. 52) e *malizia* (v. 82). Che poi la frode equivalga qui in Dante alla malizia si prova dalla differenza che egli fa tra frode e violenza, che è identica a quella che Aristotele pone tra la κακία e la θηριότης. La frode, dice Dante (v. 25-27) essendo propria dell'uomo, è piú grave della violenza: e cosí, dal canto suo, dice Aristotele che la θηριότης è men grave della κακία (ivi, 6). Egli anzi certi casi della θηριότης, quando questa derivi da imperfezione naturale o da malattia, li esclude dalla colpabilità (ivi, 5): né Dante stesso poteva ragionevolmente applicare

a questi casi alcuna pena, e pone, quindi, nel v. 22, come presupposto della violenza colpevole, la malizia, nel senso piú largo teologico di consapevolezza di mal fare, non nel piú ristretto aristotelico di proposito bene deliberato. Se dunque i bestiali di Aristotele sono in Dante i violenti, ne viene che non posson essere gli eresiarchi. Anche il Boccaccio avea visto che, per lo meno, gli eresiarchi non eran tutti i bestiali, ché anzi ve ne sono altri nell'*Inferno* cui piú proprlamente convien questo titolo: e congettura che "gli eretici abbiano meno offeso Iddio che quelli bestiali che piú giú puniti sono; e perciò qui e non piú giú si puniscono.... Il peccato il quale gli eretici hanno commesso, non è stato commesso da loro per dovere offendere Dio, anzi è stato commesso credendo essi piacere e servire a Dio, in quanto stimavano le loro opinioni dovere essere removitrici di quelli errori, li quali pareva loro che non ci lasciassero debitamente sentir di Dio, e per conseguente non ce lo lasciassono debitamente onorare e adorare: là dove i bestiali che piú giú si puniscono, desiderarono e sforzarono in quanto poterono, bestemmiando e maledicendo, d'offendere Iddio; e oltre a ciò adoperando violentemente e bestialmente contro alle cose di Dio: e però pare, questi cotali debitamente piú verso il centro essere puniti, che gli eretici ". Parole che tra molti errori nascondono un barlume di verità. Ma che cosa son questi eresiarchi? La prima risposta che dà Vergilio a Dante (IX, 127-130) non lascia dubbio: ma poco dopo (X, 13-15) accenna ad Epicuro e a suoi seguaci. Epicuro eresiarca? Dunque non soli gli eretici sono in questo cerchio. Viceversa, nella nona bolgia (XXVIII, 55, ecc.) che è di seminatori di scandalo e di scisma, Maometto aspetta fra Dolcino, che era eresiarca. Non dunque tutti gli eretici son dentro dell'arche. Ancora: i violenti contro Dio per brutalità, non per uso di ragione, son puniti nel settimo cerchio; e i giganti che fecero guerra agli Dei con la forza insieme e col consiglio sono sull'orlo del nono cerchio: dunque neanche tutti i nemici della divinità sono nelle arche. Resta che gli eresiarchi di Dante sieno solamente coloro che o non ebber religione, o non seguiron la vera, sebbene fosser in grado di conoscerla, senza peraltro che si potesse imputar loro altra colpa positiva. Chi alla irreligione aggiunge altra colpa va punito nei cerchi piú bassi. Prima degli incontinenti Dante pone il cerchio del limbo. La colpa degli incontinenti è minore di quella dei violenti e tra gli incontinenti stessi piú è lieve quanto meno il cerchio è profondo: risalendo indietro troviamo non piú una vera colpa, ma un difetto: quelli che non seguirono la vera religione, sebbene non avesser modo di conoscerla (*Purg.*, VII, 25 e 26). Dentro Dite, crescendo il grado della coscienza, cresce anche quello della colpa. Ma ancora si va per gradi. Chi senza colpa non è cristiano, è semplicemente escluso dalla comunione de' santi: ma chi, conosciuta la religione, segue, deliberatamente, altra via, o chi, pur nato fuor dal cristianesimo, impugna le verità ammesse come indispensabili dalla fede cristiana, questi non è piú dannato per non fare, ma per fare. La colpa dell'eretico, analogamente al difetto di chi non ebbe battesimo, si può dir che sia tutta della intelligenza; l'una, quella negativa del non battezzato, è semplicemente ignoranza; l'altra, quella positiva dell'eretico, è già errore: ma non ancora vera e propria *malizia*, non ancora deliberatamente e conscientemente diretta al fine dell'*ingiuria* come sarebbe la violenza contro Dio, che è punita nel terzo girone del settimo cerchio. Il vero violento contro Dio fa forza alla deità e spregiando Iddio *col cor favella*. Se *negasse* Dio solamente sarebbe *eretico*: negandolo col cuore, è peggio; è violento o bestiale. Nella partizione del c. XI è ommesso il cerchio degli eresiarchi così come è ommesso il cerchio del limbo, che pure appartiene ad un luogo d'Inferno vero e proprio quantunque non sembri un luogo di pena. Dante omise l'uno e l'altro cerchio nella sua partizione, perché nulla avean che fare con essa: quella partizione comprende solo la morale umana, questi due cerchi li aggiunge la morale divina. (570)

Franciosi Giovanni. — *La figura di Dante nel "Castruccio" di V. Bacci: da una lettera al prof. Giuseppe Signorini.* (Ne *Le serate italiane.* An. II, fasc. 2°).

L'autore del *Castruccio* (*Bollettino*, no. 316) ha voluto cimentare la sua mano d'artista in una terribile prova: dar corpo quasi all'incorporeo, rappresentare quasi una grandezza che ha radice nel pensiero. Uomini come Dante, nella loro virtú piú intima, piú serena e piú vera, non son buono argomento di dramma o di romanzo. Nonostante, chi ne consideri il vivere esterno, l'umanità che soffre e combatte, cade o trionfa, si attrista o allegra, può trar fuori dal suo concetto un'imagine viva. Questo ha sentito il Bacci, che del grande Alighieri, mentre ne avverte la divinità dell'ingegno, non ci dà una figura somigliante a simbolo ieratico, ma qualcosa di vivo e di umano, dove tutti riconoscono le malinconie dell'esule, il fremito delle ire di parte, e quel sospirare *in dolcezza d'amore* che *occhi giovinetti* insegnarono. È bensí peccato che l'imagine tradizionale del *ghibellin fuggiasco* abbia lasciato orma troppo profonda nella mente di Vittorio Bacci e che lo studio che pure egli mostra di aver fatto delle opere dell'Alighieri non abbia potuto in lui tanto da correggere quell'imagine. Ben altra figura sarebbe uscita, forse, di sotto alla sua penna, se gli fosse stato nel pensiero, bello di trionfale serenità, il Dante di Daniele Stern, di Emilio Montégut, della Allen Paten. Ma come si può far rimprovero al romanziere, interprete del popolo, di averci rappresentato il poeta come per tanti anni amò ritrarlo non soltanto la fantasía popolare ma quella dei migliori, di Giuseppe Mazzini, di Ugo Foscolo, del Niccolini, del Giusti, del Leopardi, e come lo videro gli artisti piú valorosi, dall'ignoto miniatore del codice Riccardiano 1040 a Enrico Pazzi e a Giovanni Duprè? (571)

Galassini Adolfo. — *I cieli danteschi: pensieri.* Firenze, Ufficio della "Rassegna nazionale" (tip. Minorenni-Corrigendi), 1894, in-8°, di pagg. 99.

Il vero antiparadiso è il Paradiso terrestre. La mirabile visione, che apparve a Dante sull'alto della montagna del Purgatorio, è visione celeste, ma non è ancora il cielo. Questo incomincia nella luna. Primo cielo, cielo della luna, degli angioli, della grammatica, cielo della virtú sufficiente: spiriti deboli. Dante vede quelli che manifestarono la loro debolezza, mancando ai voti fatti, gli spiriti votivi mancanti, come li chiamano; è infatti questo un segno patente di pochezza d'animo, ma devon esservi pure coloro che venner meno a promesse non confermate da voto; coloro che non ebbero vero esercizio di virtú per difetto di età, come i bambini; e quei buoni, che se non fosse stato il pericolo di perdere il grado, il *civium ardor prava jubentium*, il *vultus instantis tyranni* (Orazio, *Odi*, III, 5) — e può esser tiranno un individuo, una sètta, una moltitudine — sarebbero stati migliori. Secondo cielo, di Mercurio, degli arcangeli, della dialettica, della vita attiva: spiriti attivi. Giustiniano e Romeo, pare che comprendano veramente tutte le categorie di queste anime. Vi sarà pure Lia, madre dei primi figli di Giacobbe, la regina Ester, la Marta del Vangelo. Alla fine dei secoli, quando le anime umane cesseranno di avviarsi al Purgatorio, salirà a questo cielo Catone. Terzo cielo, cielo di Venere, dei principati; della retorica, della temperanza: spiriti temperanti. Dante vede alcuni di coloro che dalle sregolatezze d'amore, si ridussero a vita casta. Ma non possono essere altrove gli spiriti che sempre vissero casti, come Rut; i sobri, i parsimoniosi, tutti coloro che padroni sempre di sé stessi, animarono la loro vita di uno spirito superiore di mitezza, di pace, di tolleranza, come per esempio Francesco Salesio quanto a cose religiose, quanto a politiche Cesare Balbo, a cose famigliari e della vita comune Lucia Mondella regina del terzo cielo, anzi di tutto il primo scomparto del paradiso, che comprende i primi tre cieli, la Beatrice di Dante. Quarto cielo, cielo del sole, delle podestadi, della aritmetica, della prudenza; spiriti prudenti. A Dante si presentano molti spiriti, in questo cielo, cioè ventiquattro, uniti in due ghirlande di dodici ciascuna. Mentre il poeta è per trapassare da questo cielo al superiore, una terza ghirlanda di altri spiriti incominciò a formarsi; ma l'Alighieri ne resta abbagliato, Beatrice lo sfolgora dello sguardo, sí che ambedue volano al cielo superiore. Il Poletto, nel suo recente commento, là dove tratta delle lodi date nel c. XII del *Paradiso* a *duo campioni al cui fare, al cui dire Lo popol disviato si raccorse*, mette innanzi il sospetto che le due ghirlande chiaramente vedute da Dante, glorifichino appunto il conoscere e l'operare. A san Francesco *potens opere*, il fare a san Domenico, *potens sermone* il dire; la cherubica luce dell'uno, l'ardore serafico dell'altro, risponderebbero a questo concetto. Ma perché una terza ghirlanda? Che cosa si potrebbe mai aggiungere alla ragione del conoscere e dell'operare? Non altro che le ragioni dell'essere piú ardue e difficili ancora. Secondo l'ordinamento dei cieli ha premio nel sole la virtú della prudenza. Dante lo vide con tre occhi in testa. Questi tre occhi della ninfa risponderebbero alle tre ghirlande del sole? Sarebbe temerario l'interpretare i tre occhi come la virtú di estimare giustamente la realtà, la verità, e la bontà delle cose? Se cosí fosse avremmo a ripetere che la prima radice dell'essere delle cose è nella fede. Dante non ne è ancora stato istrutto, qui nel sole; già possessore della prudenza la intravvede, piú tardi possessore della fede la vedrà pienamente. Oserei sospettare che al grande domenicano, san Tommaso capo di una ghirlanda, al grande francescano, san Bonaventura capo della seconda, avesse ad accompagnarsi capo della terza sant' Agostino. Quindi cielo, cielo di Marte, delle Virtudi, della musica, della fortezza: spiriti forti. Una luce si muove dal braccio destro fino ai pié della croce per parlare a Dante, ed e Cacciaguida, che diede fortemente la vita per la religione. Nel braccio sinistro saranno i morti per la patria: Giovanna d'Arco, Bragadino; ed in uno od in altro luogo di questo cielo i forti contro sè stessi come l'Innominato, i difensori dei deboli come padre Cristoforo, e coloro che osarono dire il vero ai potenti, ne abbiano o no perduta la vita: Savonarola, al pontefice, Tommaso Moro al principe, Malesherbes al popolo. Sesto cielo, cielo di Giove, delle Dominazioni, della geometria, della giustizia: spiriti giusti. In sede eccelsa santa Lucia, simbolo della giustizia divina, vergine prudente, forte e giusta, che presiede (se non erro) ai tre cieli mediani. Qui è l'antica Sara, Federico Borromeo ed altri. Settimo cielo di Saturno, dei Troni, della astrologia, della vita contemplativa: spiriti contemplanti. Ecco Rachele, Maria sorella di Lazzaro. Alla fine dei secoli, compiuto il periodo della purgazione delle anime tutte, vi salirà la Matelda, tipo del perfetto sacerdote. Ottavo cielo, delle stelle fisse, dei Cherubini, della fisica e della metafisica, della fede, spiriti credenti. Dante qui vede san Pietro, e con lui san Giacomo e san Giovanni, per segno che le tre virtú da loro rappresentate s'aiutano l'uno l'altro e sono indivisibili; ma a tutto rigore sarebbe ad intendere come il cielo di san Pietro, piuttosto che degli altri due. Vi è Adamo, vi dev'essere la donna dell'Evangelo, cui Cristo disse: "fides tua salvam te fecit" e lo splendore di cherubica luce, san Domenico. E forse qui anche san Paolo, gigante in ogni virtú, ma specialmente in questa della fede, per conforto della quale, egli andò ancor vivente a scuola immortale. Nono cielo, cielo cristallino, dei Serafini, della scienza morale, della speranza, spiriti speranti. Dante non nomina alcuno spirito, ma è questo il cielo conveniente a san Giacomo; vi dev'essere Giovanni Gersenio, poiché, se non erro, la speranza è la virtú predominante nell'aureo libro dell'*Imitazione di Cristo;* ed insieme con gli spiriti eccelsi nella speranza, cre-

derei fossero nel nono cielo ancora gli ardenti di carità: san Giovanni apostolo, san Francesco d'Assisi, ed al sommo grado la vergine, fontana di speranza e meridiana face di carità nello stesso tempo: la Vergine che è simbolo della divina misericordia, e regina dei tre ultimi cieli e piú alti. Decimo cielo, cielo empireo o sopra cielo, cielo metafisico, della scienza divina, della carità: spiriti buoni. Non angeli, non beati speciali: questo cielo tutti gli altri comprende, è il cielo vero; gli altri sono in virtú di questo, non viceversa. Nella mistica rosa, nell'unione celeste d'angeli e d'uomini, è la sintesi di tutto il paradiso, anzi di tutto l'universo. Sei metà distinte ne compongono l'unità indivisibile, le quali si compenetrano, si immedesimano sostanzialmente, in guisa che la loro somma è una: perché la rosa è fatta a somiglianza della Trinità di Dio. Lo spirito dell'Eterno tutta la discorre, la illustra, la accende. Procedendo dal basso all'alto, dalla metà dei deboli bambini, alla metà dei forti adulti, trapassiamo dalla poca alla molta potenza, e, trascendendo, alla onnipotenza di Dio Padre. Da sinistra a destra, dalla natura alla grazia, dalla conoscenza naturale alla soprannaturale, trascendiamo all'onniscenza del Figlio. Da un polo all'altro, dalla giustizia alla misericordia saliamo alla carità infinitamente operosa dello Spirito santo. La debolezza, la natura, la giustizia, troveremmo anche nell'inferno; la fortezza, la grazia, la mesericordia anche nel purgatorio; nel paradiso e sopratutto nella rosa l'intero universo si inabissa nel mare della Divinità. La quale prestando ascolto alle preghiere dei buoni, voglia nella sua larghezza frangere i suoi duri giudicii, e salvare la società presente dai precipizî, dove fiacchezza di carattere, delirio di sofismi e guasto di costumi minacciano di travolgerlo! (572)

Gaddi Gaddo. — *Trieste a Dante.* (Nel *Caffaro*, XIX, 270).

Vi si parla del busto di Dante scolpito dal Ferrari, e donato dagli studenti alla città di Trieste per esser posto nell'atrio del Ginnasio. (573)

Giesebrecht Guglielmo. — *L'istruzione in Italia nei primi secoli del medio evo: traduzione di Carlo Pascal. (Seguono alcuni carmi di Alfano, o corretti o inediti).* In Firenze, G. C. Sansoni, editore (tip. G. Carnesecchi e figli), 1895, in-16°, di pagg. (5)·95.

Cerca per quali cagioni, allo scorcio del secolo XI, in Italia, gli studi letterarî, fino a quel tempo caduti in lungo oblío e pressoché spenti, improvvisamente e quasi miracolosamente risorsero e salirono a novella grandezza. — È la traduzione di una nota, ma rara operétta latina del Giesebrecht. (574)

Iorio Giuseppe. — *Una nuova notizia sulla vita di Dante.* (In *Rivista abruzzese*, X, 7-8.).

Da una pergamena dell'Archivio vaticano, che contiene il frammento di un processo contro Matteo e Galeazzo Visconti per tentato sortilegio contro Giovanni XXII, il sac. Ioro trae questa notizia intorno a Dante. Un certo Bartolommeo Canolati attesta che nell'ottobre dell'anno 1319 fu chiamato da Matteo Visconti, il quale gli mostrò una statuetta d'argento, ad imagine del pontefice, perché vi facesse sopra degli incantesimi. A tale ingiunzione il Canolati si rifiutò, come inesperto nell'arte della magía: ma giunta la novella di questo fatto ad Avignone, Bartolommeo fu chiamato colà, e interrogato: sí che Matteo Visconti, indignato, lo fece, al suo ritorno, imprigionare. Allora Galeazzo, che risedeva in Piacenza, pensò di ottenere, colle buone, l'incantesimo, dicendo al Canolati, fra altre cose, *Scias quod ego feci venire ad me magistrum Dante Aleguero de Florencia pro isto eodem negotio, pro quo rogo te.* E Bartolommeo, di rimando: *Sciatis quod multum placet mihi quod ille faciat ea que petetis.* Ma Galeazzo a lui: *Scias, Bartholomee, quod pro aliqua re de mundo ego non sustinerem Dante Aleguero in praedictis poneret manum suam vel aliquid faceret, ymo nec revelarem sibi istud negotium qui daret michi mille florenos auri, quia volo quod tu facias, quia de te multum confido.* Da questa testimonianza il prof. Iorio crede di poter dedurre che Dante nel giugno del 1320 potesse trovarsi in Piacenza, e che, essendo inquisitore nel processo di tentato sortilegio Bertrando del Poggetto, quel ricordo del nome di Dante potesse, in qualche modo, aver contribuito all'odio di costui contro al poeta, del quale, piú tardi, volea in Ravenna disperdere, come di eretico, le mortali reliquie. (575)

Mandalari Mario. — *Anecdoti di storia, bibliografia e critica.* Catania, tip. Francesco Galati, 1895, in-8°, di pagg. VIII-217.

Di dantesco contengono: *La Commedia in latino.* (Intorno all'edizione di Dante col commento di frate Giovanni de' Bertoldi da Serravalle, curata dal p. M. da Civezza e dal p. Teofilo Domenichelli, d'ordine e a spese del pontefice). *La Commedia in rumeno.* (Della traduzione dell'*Inferno* di donna Maria P. Chitiu). *Carlo Martello nella divina Commedia. Il concetto della unità politica in Dante Alighieri.* (Frammenti di due lettere del Mandalari alla Chitiu. Pel secondo, cfr. *Giornale dantesco*, II, 10). *Dante e la Calabria.* (Appunti ed osservazioni sul libro di S. De Chiara, cosí intitolato). (576)

Mango Francesco. — *Note letterarie.* Palermo, tipografia "Lo Statuto", 1894, in-16°, di pagg. 165.

Contiene alcune noterelle di argomento dantesco: 1° Le Barbaricine della divina Commedia; 2° Un codice inedito di Dante. (Il codice 5, IV, 22, della Biblioteca di Cagliari); 3° Due visioni predantesche. (Publica le due visioni del "calabrese abate Gioacchino" *De patria celesti* e *De gloria Paradisi*). (577)

Marchesini Umberto. — *Filippo Villani pubblico lettore della divina Commedia in Firenze.* (Nell'*Archivio storico italiano*, Serie V, 16).

Dai quaderni d'uscita della Camera del Comune trae notizie atte a determinare in quali anni Filippo Villani leggeva Dante. Il primo di questi ricordi è tra i registri del bimestre per il decembre 1391 e il gennaio 1392, ed è del tenore seguente: *Heliconico Viro domino Filippo Villani, deputato ad captedram lecture Dantis Aldigherii vatum modernorum eximii, pro tempore et termino unius anni initiati die XVIII octobri. proxime preteriti, cum salario florenorum centumquinquaginta pro anno sibi solvendo in duabus solutionibus, videlicet prima in festo Nativitatis Domini et alia in Pascate Resurrectionis Domini; pro ipsius salario et paga prime solutionis dicti anni, vigore reformationis super hiis edite et electionis de eo facte et aliorum ordinamentorum dicti Comunis, in summam florenorum septuagintaquinque auri.* Nei quaderni dell'aprile-maggio 1392 è registrato il pagamento della seconda rata del medesimo anno; poi, nel 1397 il Villani è di nuovo eletto e deputato a leggere, esporre e dichiarare il Dante per un anno a partire dal 1° di gennaio, con lo stipendio, questa volta, di soli 80 fiorini. Il prossimo anno scolastico (1397-98) venne riconfermato alla medesima cattedra per due anni a far tempo dal 1° di novembre del '97, e lo stipendio gli fu portato a 100 fiorini; e in tutti e due gli anni lesse regolarmente, come dimostrano i pagamenti delle rate semestrali. Per il 1399-1400 e per il 1400-1401 il Marchesini non ha trovato alcuna partita a favore di messer Filippo: ma che egli leggesse nel 1401-1402 si sa da un documento noto per estratti attendibilissimi. Da questo documento apprendiamo che il Villani venne eletto per un anno a contare dal 18 di ottobre 1401, con lo stipendio di 80 fiorini e con l'obbligo di leggere nello Studio i giorni di festa. La qual lettura, probabilmente gli sarà stata confermata negli anni immediatamente seguenti, dacché tre anni piú tardi, il 13 di ottobre 1404, la Signoría ordinava agli ufficiali dello Studio di nominarlo a spiegare la Commedia *modo et forma hactenus per eum usitatis.* Questa elezione doveva essere per cinque anni, con lo stipendio di cinquanta fiorini l'anno: se non che sulla fine del 1405 lo Studio fu chiuso, né si pensò a riaprirlo fino al 1412. In tale anno troviamo succeduto al Villani, come lettore della Commedia, Giovanni Malpaghini, da Ravennna. (578)

Merkel Carlo. — *Un mazzetto di leggende sublacensi illustrate.* Roma, Forzani e C., tipografi del Senato, 1894, in-8°, di pagg. 40.

Alla pag. 14 di questo libriccino nuziale, il Merkel accenna al vocabolo *mora (Purg.*, III, 129) ancor vivo in quel di Subiaco. (579)

Overman Alfred. — *Gräfin Mathilde von Tuscien. Ihre Besitzungen. Geschichte ihres Gutes von 1115-1230 und ihre Regesten. Mit einer Kartenskizze.* Innsbruck, Verlag der Wagner 'schen Universitäts - Buchhandlung, 1895, in-8°, di pagg. X-277.

Sommario: I. Die Besitzungen der Gräfin Mathilde. II. Geschichte des mathildischen Gutes vom Tode der Gräfin bis auf Friedrich II (1230). III. Regesten der Gräfin Mathilde. IV. Beilagen. (Die Beziehungen der Gräfin Mathilde zu Lothringen. Die Urkunden der Gräfin Mathilde und der Markgrafen aus dem Haus Canossa. Die Achtung der Gräfin Mathilde. Zu der mathildischen Schenkungsurkunde an den heiligen Stuhl vom 17 november 1102. Die beiden Ehen der Gräfin Mathilde. Die Romreise des Abtes Dietrich von St. Hubert und des Bischofs Hermann von Metz im Jahre 1074. Fünf ungedruckte Urkunden der Gräfin Mathilde). (580)

Ozanam A. F. — *Le scuole e l'istruzione in Italia nel medio evo. Traduzione di G. Z. I.* In Firenze, G. C. Sansoni, editore (tip. G. Carnesecchi e figli), 1895, in-18°, di pagg. (4)-74.

Sommario: 1° Delle scuole laiche; 2° Delle scuole ecclesiastiche; 3° Dell'istruzione pubblica fuori del chiericato. — Nei cinquecento anni trascorsi da s. Gregorio Magno a Gregorio VII, il Muratori e il Tiraboschi, eccellenti critici, seguono a stento le tracce delle scuole nell'esiguo numero de' testi che hanno attinenza con esse; e il Giesebrecht, nel porre in sodo la continuità degli studî laici in Italia si sforza di provare l'impotenza dell'insegnamento chiesastico. L'Ozanam, con questa operetta, che il prof. Torraca ha opportunamente accolta nella sua *Biblioteca critica della letteratura italiana*, ha cercato di "penetrare in mezzo a questo buio, esaminando da prima ciò che sopravvisse nelle scuole romane; in secondo luogo quali istituzioni vi si vennero aggiungendo per cura della Chiesa, e, infine, in qual misura l'istruzione si trovava diffusa, non solo nel clero, ma anche negli infimi gradi del popolo, quando il genio italiano proruppe nei canti di Dante e negli affreschi di Giotto". (581)

Papaleoni G. — *Maestri di grammatica toscani nel secolo XIII e XIV.* (Nell'*Archivio storico italiano*, Serie V, 14).

Son tre documenti dell'Archivio fiorentino di Stato, degli anni 1296, 1302 e 1346, e sebbene si riferiscano a personaggi oscuri sono di qualche importanza per la storia della scuola. (582)

Poli Aser. — *Problema astronomico dantesco.* (In *Le comunicazioni di un collega*, I, 1.)

Intorno ai primi sei versi del II canto di *Purgatorio*, " Già era il sole all'orizzonte giunto...,. " — Cfr. il no. 586. (583)

Renier Rodolfo. — *Sui brani in lingua d' "oc" del "Dittamondo" e della "Leandreide".* (Nel *Giornale storico della letteratura italiana*, Vol. XXV).

Detto come i poeti di lingua d'*oc* erano, com'è risaputo, familiari e graditi a Dante, che pur li superava tutti, e di tanto, per altezza d'ingegno poetico e voleva svincolata la nuova arte italica, per lui e con lui così gloriosamente affermantesi, dall'imitazione servile di essi, l'autore ci dà una diligente ricostruzione critica dei versi del XXVI di *Purgatorio (Tan m'abellis vostre cortes deman Qu'ieu no me puesc ni-m voill a vos cobrire. Ieu sui Arnaut, que plor e van cantan: Consiros vei la passada folor, E vei jauzen lo jorn, qu'esper, denan. Ara us prec per aquella valor Que vos guida al som d'esta escalina, Sovenha vos a temps de ma dolor).* Determina, con riscontri storici, il tempo a cui si riferiscono, nel *Dittamondo*, le parole provenzali del Romeo, (29 di marzo al 31 di maggio 1363) e ricostruisce, con l'aiuto di ben quattordici manoscritti, l'originaria lezione di quel passo *(Amix, fis ieu, sabetz de ren novella?....)*, che, per altro, egli non crede che l'inesperto Fazio potesse scriver così. Cognizione ben altrimenti larga e precisa, se non della lingua, almeno della poesia trovadorica, rivela l'anonimo autore della *Leandreide*, del quale il Renier reca il brano provenzale che nella lezione sua non si diparte molto da quella già proposta dal Teza, e lo illustra da par suo, con gran copia di osservazioni e di notizie erudite. (584)

Salvemini Gaetano. — *A proposito dell'anno di nascita di Cangrande della Scala.* (Nell'*Archivio storico italiano*, Serie V, 14).

Il *Syllabus potestatum veronensium* e la cronaca *de Romano* attestano concordi, e con parole diverse, che Cangrande fu creato cavaliere dal padre il dì di s. Martino del 1294. La cronaca del Ferreto ponendo la data della nascita di Cangrande al marzo del 1291, il neo cavaliero non avrebbe avuto, a quel tempo, nemmen quattro anni. Onde il conte Claricini facea la domanda: È mai possibile che il Signore di Verona cingesse del cingolo militare "un bamboccino di quattro anni?" A questa domanda del Claricini, cui il Bolognini si contentò di contrapporre soltanto l'autorità del Ferreto *(Boll.*, no. 561) il Salvemini risponde, recando esempî, che sorto in Italia il Comune e caduto in dissoluzione tutto l'ordine feudale, il diritto cavalleresco subì, fra le altre profondissime trasformazioni, anche questa: "che nei Comuni si potette esser creati cavalieri in qualsiasi momento della vita. E ciò perché l'addobbamento cavalleresco non fu più, come nell'epoca feudale, un atto di emancipazione del giovane, ma il segno del conferimento da parte dello Stato di un'onoranza a chi, per ricchezza, per dottrina o per altri meriti, ne era ritenuto degno". (585)

Sarpi Achille, *(pseud.)* — *Sul modo d'intendere i primi sei versi nel canto II del "Purgatorio".* (Ne *Le comunicazioni di un collega*, I, 2).

Già era il sole all'orizzonte giunto... "L'interpretazione di questi versi è forse più semplice di quanto possa sembrare a prima giunta. Dopo aver designato, nei primi tre, con geometrica precisione, e nei termini dell'arte, il momento in cui comincia l'azione del canto II", e dopo di avere fatto intendere che il sole tramontava allora sull'orizzonte di Gerusalemme, Dante assume d'un tratto, nella seconda terzina, un parlar figurato, che inteso alla lettera non avrebbe senso astronomico possibile." E, infatti, "come si può dire che la notte *usciva dal Gange colle bilance*, quando la notte, che già da sei ore pesava su di esso Gange, soltanto sei ore dopo doveva abbandonarlo?" Lasciando, adunque, da parte la verità geometrica, e tornando " nel mondo delle apparenze", l'autore di questa chiosa intende, coi commentatori, "che per uno spettatore collocato in Gerusalemme cominciavano, nella plaga orientale del mondo e nella direzione del Gange, ad oscurarsi le parti del cielo contigue all'orizzonte. In quelle parti orientali stava allora il segno zodiacale della Libra; ciò che il poeta indica con bella immagine, facendo tener in mano alla notte personificata quelle bilance, che nell'equinozio d'autunno simboleggiano il perfetto equilibrio della notte col giorno. E si aggiunge nel sesto verso, che quando la notte soverchia (cioè dura più che il giorno) tale equilibrio è distrutto;" o, nel linguaggio dantesco, "che alla notte sfuggon di mano le bilance simboliche che prima teneva". Questa interpretazione è chiara e semplice: ma una "buona ed evidente spiegazione geometrico-astronomica" sarebbe tuttavia desiderabile. Ora, più d'una di tali interpretazioni è stata proposta: e, fra queste, "la più ovvia e la più naturale" sembra all'autore quella che dal prof. Poli è indicata nel primo fascicolo delle *Comunicazioni*, secondo la quale " s'intende che le bilance *caggian di mano alla Notte* quando la Libra cessa di esser visibile in qualche ora di essa notte, ed in qualche parte del cielo notturno". E ciò accade, secondo il Poli, "non dopo l'equinozio di autunno,

quando la notte comincia a soverchiare, ma un poco prima di esso equinozio„. Ma "non così poco prima„ soggiunge il *Sarpi*; ché "agevolmente si può mostrare sul globo che per le nostre latitudini una stella, collocata nel punto equinoziale d'autunno, cessa di esser visibile la notte e s'immerge nel crepuscolo vespertino già *due mesi prima* dell'equinozio di settembre. In questa epoca, che, secondo il nostro calendario corrisponde alla fine di luglio, alla Notte sfuggono le bilance, supposto con Dante ch'elle siano proprio collocate nel punto equinoziale„. La Notte poi le riprende, ossia "il punto equinoziale suddetto emerge dal crepuscolo mattutino non più tardi che 20 giorni dopo l'equinozio autunnale„ ossia il 10 di ottobre„. Da ciò ne consegue "che quando la Notte incomincia veramente a soverchiare in modo sensibile, non solamente essa non ha più bilance da perdere, ma le perdute riacquista per ritenerle fino all'estate seguente„. — Cfr. il no. 583. (586)

Savini Ferdinando. — *Secondo saggio di una guida dichiarativa della divina Commedia: cantica prima, canto secondo.* Ravenna, premiata tipografia Calderini, 1895, in-8°, di pagg. 58.

Risponde a queste domande: 1° Come può Dante muovere difficoltà a Virgilio, temendo di essere indegno di fare il viaggio propostogli, col citare la favolosa discesa di Enea all'Inferno? 2° Chi fu Beatrice e qual concetto Virgilio si forma di lei? 3° Che significano le parole di Beatrice a Virgilio, colle quali promette di volersi lodare di lui presso Dio? 4° Come va che Virgilio è sollecitato a muovere in aiuto di Dante, ed egli, prima di farlo, vuole che Beatrice gli dica la ragione per la quale non ha temuto di scendere all'Inferno? 5° Chi è e di che cosa è simbolo la *Donna gentile?* 6° Che cosa deve dirsi di Lucia? 7° Beatrice come può dire che Dante è l'amico suo, mentre, apparendogli poi nel Paradiso terrestre, lo rimprovera di essergli stato infedele? 8° Le *tre donne benedette* che relazione hanno colla uscita di Dante dalla selva, con il monte illuminato, con la comparsa di Virgilio, con le tre fiere? 9° Dante, col persuadersi a fare il viaggio per i regni degli spiriti, che cosa ha voluto farci intendere? 10° Perché Dante finge che Virgilio sia addentro nei misteri della religione cristiana? 11° Dov'è, secondo Dante, questa via sotterranea che conduce all'Inferno? 12° Dante, Virgilio, Beatrice sono da considerarsi in ogni incontro come personaggi simbolici, ed è da cercarsi in ogni detto del sacro poema il senso allegorico? — Cfr. il no. 407. (587)

Vising Joh. — *Hvad vi beundra i Dantes Komedi.* (In *Ord och bild*, 4). (588)

Zacchetti Guido. — *Nozze Zacchetti. Wanderlingh.* Pisa, tipografia Citi, 1895, in-16°, di pagine 19.

Con un rapido esame degli scritti in cui Saverio Bettinelli parla, talvolta anche onorandolo, di Dante, lo Zacchetti indaga, in questo opuscoletto, se il famoso *carnefice letterario*, com'ebbe a chiamarlo il Monti, fece mai ammenda delle accuse vòlte contro il nostro poeta nelle sue *Lettere virgiliane.* E conclude mostrando l'ipocrisia del Bettinelli di cui pur la lode dee tenersi in sospetto, e il profondo disprezzo ch'ei nutrí sempre per Dante. Si corregge, in fine, una svista del De Batines, che giudicò, erroneamente, la *Dissertazione sopra Dante*, letta dal gesuita all'accademia di Modena all'aprirsi di questo secolo, come una ritrattazione delle *Lettere Virgiliane.* (589)

Zannoni Giovanni. — *Cronaca letteraria.* (Nella *Vita italiana*, II, 4).

Vi si parla, tra altro, della memoria di A. De Gubernatis, sul tipo indiano di Lucifero, pubblicata negli atti del X congresso internazionale degli orientalisti (Leida, Brill, 1895) e prima nel *Giornale dantesco*, (III, 2). (590)

Roma, gennaio 1896. G. L. PASSERINI.

COMUNICAZIONI ED APPUNTI

Il tipo indiano di Lucifero.

Il prof. G. De Leonardis ci prega di pubblicare la seguente nota:

L'illustre prof. Angelo de Gubernatis, della cui amicizia sí altamente mi onoro, inserí sul *Giornale dantesco* (Anno III, quaderno II) un suo geniale articolo, in lingua francese, sul *Tipo indiano di Lucifero*, e ne parlò con quella competenza, ch'è propria di Lui, indianista di fama universale; e il signor Zannoni, si vede, ne restò sí profondamente ammirato che, come attonito,

si domanda nella *Vita italiana* del 1° di gennaio 1896, a pagina 376: — “Chi avea pensato a ricercare nelle tradizioni dell' India alcuni riscontri con la figurazione della divina Commedia? Nessuno, parmi „. — Ed anch'io vorrei plaudire, come per peregrina scoperta. Ma apro l'Ozanam: *Dante e la filosofia cattolica del XIII secolo*, e leggo: “Notevoli analogie s'incontrano a tutta prima fra le nozioni indiane e quelle del poeta fiorentino intorno alla figura esteriore della terra ed i misteri nascosti nelle sue viscere „. (Parte III, cap. I, pag. 144).

Il traduttore, Pietro Molinelli, qui apre una nota per dire “che un nostro scrittore, Tullio Dandolo, in un lavoro sui rapporti della poesia con la filosofia e con le scienze, parlando specialmente di Dante, notò il ravvicinamento di alcune dottrine di lui con quelle de' Bramini „. (Vedi *Indicatore*, tomo II, serie VI, 1837).

“Mentre i Bramini (ripiglia l'Ozanam) rappresentano il monte *Merou* come perno del mondo (risplendono ai suoi piedi le contrade abitate dagli uomini e dai genî; in cima è fissata la dimora terrestre degli Dei), la montagna del Purgatorio, descritta nella divina Commedia, fu il centro del continente destinato da principio all'abitazione dell'uomo: essa è coronata dalle deliziose ombre del Paradiso terrestre „. (B. BERGMANN, *Esquisses du système religieux des Mongols*, nel suo *Voyage chez les Kalmouks;* Guigniaut, *Symbolig*, t. I; Dante, *Purgatorio*, passim).

“L'oscuro impero di *Yama*, come il regno di *Satana*, è scavato in profondi sotterranei, composto di molti cerchi discendenti l'un sotto l'altro in interminabili abissi, il cui numero, diversamente riferito dai mitologi, è spesso *nove* od un *multiplo di nove.* Vi si trovano le stesse pene inflitte agli stessi delitti: tenebre, arene infocate, oceani di sangue, in cui sono attuffati i tiranni, regioni ardenti e, dopo, regioni ghiacciate „. *(Ibid.* e *Leggi di Manou*, l. IV, sl. 87; XII, sl. 40, 76; Dante, *Inferno*, passim.).

“Oltre questi punti superficiali di contatto, si scoprono piú intimi rapporti. Tale è la singolare opinione di Dante, per la quale le anime disgiunte con la morte dai corpi che abitavano, sono rivestite di un corpo aereo. Rinnovata molte volte questa ipotesi nella filosofia cristiana e tolta dal paganesimo, in nessun luogo si trova con uno svolgimento piú completo e con tratti di rassomiglianza piú costanti che nei sistemi dell'India „. *(Leggi di Manou*, XII, 16-21; Dante, *Purgatorio*, XXV, 27; *Convito*, II, 9).

È tutto ciò conforterebbe la opinione del nostro De Gubernatis. Ma, per quali vie Dante giungeva a conoscere sí recondite dottrine? Ed alla difficoltà cosí provvide, in antecedenza, lo stesso Ozanam:

“Stavano aperte a Dante due vie, l'una a mezzodí l'altra a settentrione, che il potevan condurre alle fonti del vecchio Oriente: erano le relazioni, allora frequenti, dell'Europa co' Saraceni e co' Mongoli. Si è già visto come, in mezzo al cozzo della cristianità con l'islamismo nella Spagna ed in Palestina, le scienze, poste sotto una salvaguardia ospitale, erano passate da un campo all'altro, e avevan formata un'attiva corrispondenza che s'estendeva da Bagdad e Cordova in tutti i paesi cattolici e specialmente in Italia. Circolando in tutte le mani le traduzioni d'Avicenna, d'Alcazel e la compilazione col titolo *Libro delle Cause*, non avevan potuto a meno di passare per quelle di Dante: del che fanno fede le ripetute citazioni nei suoi scritti „. (Dante, *Convito*, II, 14; Avicenna, *de Intellig.* IV; Algazel, *Logic. et phil.*, I, 4; *Convito*, IV, 13; Averroe, *in Aristot. de Anima*, III; *Convito*, III, 2, 6, 7; IV, 21, ecc. *Epistola ad Can. Grand.; Lib. de caussis).*

“Nel giudizio che porta su le idee religiose dei Mussulmani, si ravvisava la di lui profonda conoscenza del loro stato intellettuale. Nel mentre che la maggior parte de' suoi contemporanei avevano i discepoli dell'Alcorano come altrettanti pagani, e *Mahon* per un idolo, ei considerava l'islamismo come setta ariana, e Maometto come capo del piú grande scisma ch'abbia desolato la Chiesa. punito alla sua volta per la divisione de' suoi adepti sotto le bandiere d'Omar e d'Alí „. *(Inferno*, XXVIII, 11; XVII, 6. Vedi, inoltre, il *Convito*, II, 9).

“Orbene, questi stessi Saraceni, ultimi eredi del sincretismo alessandrino, iniziati d'altra parte a' delirî del sofisma persiano, s'avvicinavano cosí da due parti all'antica saggezza indiana, che pareva avere sparse feconde emanazioni su la Persia e su l'Egitto.... Dante, avido di sapere, sempre in cerca di tradizioni e sistemi che potessero trovar posto nella vasta tela della sua composizione poetica; egli, che d'altra parte aveva dovuto piú d'una volta incontrare alla corte de' principi deputati tartari, non avea potuto fare a meno d'informarsi delle loro credenze. Egli però li ricorda, li cita a testimonio delle proprie asserzioni „. *(Inferno*, XVII, 6; *Convito*, II, 9).

“Un doppio commercio, adunque, lo metteva in relazione coi preti filosofi delle rive del Gange. E quando si ponga mente essere stata piú volte la loro scienza, sí vantata nell'antichità, consultata da' dotti della Grecia, ed aver essa lasciata qualche traccia anche negli scritti di alcuni Padri della Chiesa, dovrassi forse riconoscere in ciò un terzo mezzo di comunicazione „. (Ozanam, *Op. cit.*, pag. 143 144).

E tutto ciò, ripeto, confermerebbe la ipotesi del De Gubernatis. Se non che, trovandosi egli preceduto dall'Ozanam in Francia e dal Dandolo in Italia, non gli si potrebbe attribuire di essere stato il primo a fare sí ingegnosa investigazione nella letteratura braminica o indiana, senza disconoscere la storia. E quindi, mi scuserà lo Zannoni, se, per amore del vero, sono stato costretto a contraddirlo. È antico l'adagio: *Amicus Plato, sed magis amica veritas.*

E qui potrei deporre la penna, dappoiché omai la dimostrazione *è piena;* ma la parte estetica non è per anco tocca; ed è la cosa che a me piú preme di mettere in luminosa evidenza.

La idea della Trimurti indiana, pur sí attraente, non dee sorprendere la mente di alcuno; dappoiché creazione, distruzione e risorgimento (giusta il Colebrooke nel *Rig-Veda*, pag. 35) sono le tre forme dell'esistenza universale, e di cui perciò s'improntano tutte le antiche religioni: Brama, Siva e Visnú nell'India; Ormuz, Ariman e Mitra nella Persia; Osiride, Tifone ed Oro nell'Egitto; Urano, Saturno e Giove nella Grecia. Da per tutto, le tre dinastíe sovrane, suprema idealità della sensibile natura divinizzata dalla fantasía: eternamente creatrice, sempre morente, risorgente ognora piú bella (Vedi il Burnouf, *Preface au Bhagavata Purana*, p. 30). " Prima forma della Trinità (ne deduce il Quinet): essa è il tripode, su cui si fondano tutte le religioni dell'antichità. E la stessa tripartizione si ripete ne' moderni; dappoiché Jeova crea il mondo de' sensi, il Cristo lo abolisce, lo Spirito lo rinnova esplicandolo ". (*Il Genio delle religioni*, p. 122).

L'India ha, come la Grecia, due grandi epopee: il *Kamayana* e il *Mahabarata*, che sono come la *Iliade* e la *Odissea* braminica. Che di lí sia venuto un torrente di luce, e che dalla vetta del monte *Meru*, sia disceso tutto un popolo di numi, non è da revocarsi punto in dubbio. — " Su quell'Olimpo indiano, di fatto, ritrovansi, quale immagine presaga della Grecia e dell'Egitto, gli avi delle divinità occidentali: *Maja*, la regina della illusione, coperta del velo che sulla Iside del Nilo piú tardi stenderassi; *Crisma*, il dio del sole trasportato da cavalli aligeri che Apollo dovrà reggere poi; *Siva*, il quale impugna il tridente che dovrà cedere a Nettuno; l'*Aurora* sul suo carro trascinato da pappagalli; la dea *Pritivi* ricinta dalle pantere che saranno dome da Cibele; e superiore a tutti *Brama*, il quale per monile reca al suo collo la catena degli esseri, che sarà un giorno ereditata da Giove. E' v'ha gran tratto fra coteste emanazioni dell'Imalaja e le forme dell'arte di Fidia ". (*Op. cit.*, p. 136-137).

Che Dante ne rimanesse, per cosí dire, estasiato, non è da farne punto le maraviglie. Ma egli (osserva sagacemente il Gioberti nel suo *Primato*) " ritraeva dalla fonte, non già dai rivi; onde di tanto sorpassò i due sommi vati dell'antichità gentilesca, Valmiki ed Omero, per quanto il *Pentateuco* e l'*Evangelio* sovrastanno alla *Zeogonia* ed ai *Vedas* ".

Né ci lasciamo qui sfuggire una considerazione, ch'è della massima importanza; dappoiché, se Dante, alcune volte, segue le dottrine braminiche per avvalorare qualche sua opinione, altre volte, invece, le cita per combatterle. — " Cosí (qui rientra, per l'ultima volta, l'Ozanam, a pagg. 145-146) uno de' piú gravi errori della dottrina di Brama, e che piú s'avvicina al panteismo, è quello che suppone nell'uomo due anime distinte, l'una individuale, costituente la personalità di ciascuno, ma anche ristretta alla conoscenza dei fatti e delle individualità; l'altra per cui s'acquista la conoscenza delle verità universali, ragione immutabile, anima del mondo, Dio stesso. D'onde viene che scopo della scienza essendo di condur sempre il particolare al generale, è anche quello di confondere l'anima individuale con la infinita e di perder la persona dell'uomo nella immensità divina. Questa teoria, riprodotta da Averroe, aveva menato rumore fra le dispute scolastiche; era dessa, senz'altro, uno di quei semi di corruzione, che aveva procurato la scuola anticristiana di Federico II di raccogliere e propagare. Essa aveva chiamato a sé lo speciale zelo de' dottori cattolici. Dante s'uní con loro a batterla e mantener l'unità, la indivisibilità e quindi anche la dignità dello spirito umano ". (*Leggi di Manou*, VI, 65; XII, 14-18; e Dante, *Purgatorio*, XXV, 22).

Dante non era, dunque, pedissequo, ma spirito libero, intelligenza sovrana, ingegno indipendente. E, quindi, vogliamo intender davvero la poetica configurazione del suo Lucifero? Mettiamo da parte le tradizioni braminiche o vediche, e volgiamoci a Jacopo, suo figlio, che, leggendo nella mente del padre, meglio che ogni altro potrà rivelarcene i piú reconditi pensieri.

Il Dio di Dante è " divina Podestate " " somma Sapienza ", e " primo Amore " (*Inf.*, III, 5-6); perciò trino ed uno (giusta l'insegnamento del suo " buon fra Tomaso d'Aquino ", come famigliarmente lo chiama nella fine del Convito). E Lucifero chi è? È l'antitesi perfetta e, quindi, la negazione assoluta di Dio. Ed ora, eccone l'immediato riscontro in arte.

Dio è potenza? Negazione della potenza è la impotenza; onde il fremito, la rabbia, il livore: faccia *giallognola*. Dio è sapienza? Negazione della sapienza è l'ignoranza; onde la tenebra, l'orrore, il buio: faccia *nera*. Dio è Amore? Negazione dell'amore è l'odio; onde l'ira: faccia *accesa* o *vermiglia*. E, con queste tre facce, che cosa voleva Dante far dire al suo Lucifero? Con la faccia giallognola, volta all'oriente e quindi all'Eden primitivo, Lucifero dice al *Padre:* — Tu creasti il mondo; ed io avvelenai l'umanità nelle sorgenti, e l'uomo tuttora nasce erede del peccato e però della morte. — Colla faccia nera, volta all'occidente e, quindi, a Roma, sede del cristianesimo, Lucifero dice al *Figlio:* — Tu hai redento il mondo; ed io, soffiando nella superstizione, ho vòlto a danno dei redenti il prezzo stesso della redenzione. — Con la faccia infuocata o vermiglia, vòlta a settentrione, Lucifero dice allo *Spirito:* — Tu di lí scendesti su le ali del turbine sotto forma di lingua ardente o fiammante; ed io, adescando le umane cupidigie, del tuo luogo, tre volte santo, ho fatto " cloaca del sangue e della puzza ". (*Parad.*, XXVII, 24-25). — Chi di noi è, dunque, il vinto, o il vincitore?

Lucifero, egli è vero, è come depresso e schiacciato nel centro della terra dal peso della gravitazione universale: tanto occorreva per comprimere la forza di colui, che aveva ardito di

lottare con Dio! Ma si può forse imprigionare lo spirito? Attendete un po', e lo vedrete ricomparire, sotto forma di serpente, in amena valletta del Purgatorio, e tentare d'introdurvisi tra le anime elette. (Vedi *Purg.*, VIII, 97-102). Attendete un altro istante ancora, e lo vedrete di nuovo sbucare su la sommità della montagna tra ambo le ruote del mistico carro o della cattedra apostolica, sotto forma di drago, lo stesso Satana, che attorciglia la coda in alto e col pungiglione trae seco parte del fondo, ossia lo spirito di povertà e di umiltà, che Cristo avea posto a fondamento della sua Chiesa (*Purg.*, XXXII, 130-135). — Attendete ancora un momento, e sentirete nell'alto de' Cieli san Pietro che piange e dice: "Onde il *perverso* che cadde di quassú, laggiú si placa„. (*Parad.*, XXVII, 26-27): e ciò perché? Perché, col sistema teocratico o divino, la sua grande ambizione era finalmente soddisfatta o appagata: *Ero similis Altissimo.* (Isaia).

Che cosa v'ha di tutto questo nel Satana indiano? Nulla, ma proprio nulla. Tutto ciò non è punto braminico, ma cristiano, biblico, ortodosso; e, quindi, col rispetto dovuto all'amico De Gubernatis, io sono per la originalità della concezione dantesca.

Ma, qui mi si potrebbe dire, come si spiegano le analogie che ricorrono sí di frequente? Al modo semplice e naturale come le intese il Renan nella *Vita di Gesú:* — "La storia dello spirito umano è popolata di strani sincronismi, onde frazioni della nostra famiglia l'una dall'altra molto remote, senza comunicare fra esse, giungono nel medesimo tempo a idee e fantasíe molto identiche. Nel secolo XIII, latini, greci, siriaci, ebrei, musulmani, sono *scolastici;* appare a un dipresso la stessa scolastica da York a Samarcanda; nel secolo XIV, in Italia, in Persia, nell'India, tutti si danno all'*allegoria mistica;* durante il XVI, l'arte si disviluppa a un modo in Italia, sul monte Athos, alla corte dei gran Mogoli; senza che san Tomaso, Barebreo, i rabbini di Narbona, i *motecallemin* di Bagdad, si sieno conosciuti; senza che Dante e il Petrarca abbiano visto un sofi, o qualche allievo delle scuole di Perugia e di Firenze sieno passati per Dehli. Direbbesi che grandi influssi morali corrano il mondo, a modo dell'epidemie, senza distinguere confini e razze„. (Vol. IV, cap. XXVIII, pag. 169-170).

Ed io sono, precisamente, di questa stessa opinione. Mi sarei, per avventura, ingannato?

Oneglia, 15 di gennaio, 1896.

GIUSEPPE DE LEONARDIS.

NOTIZIE

Con questo quaderno doppio (XI-XII) si chiude la terza annata del *Giornale dantesco.* I lettori, che ci han seguíto con benevolenza costante fino ad oggi, giudicheranno se a qualche cosa, nel campo dei nostri studî, abbia giovato o non abbia l'opera nostra: se piú e meglio gioverà nell'avvenire, nemmeno vogliam dir noi, usi ad anteporre i fatti alle parole, e lieti cosí del plauso come delle osservazioni sennate e sincere del publico e degli amici. Degli encomî, che, certo, non ci sono mancati, ringraziamo, e di cuore: delle osservazioni, giuste la maggior parte, faremo il maggior possibile tesoro per l'avvenire. Alla *rivista critica*, intanto, daremo, nel prossimo anno, piú largo posto: quantunque per questa parte sembri bastare il *Bullettino della Società dantesca italiana* che Michele Barbi dirige degnamente a Firenze: e quantunque alla scarsità delle recensioni sopperisca nel *Giornale dantesco*, con bastevole utilità, il *Bollettino bibliografico* nostro, nel quale abbiam sempre cercato di ritrarre fedelmente, quanto piú e quanto meglio abbiamo potuto, la produzione letteraria, storica e artistica contemporanea, nell'àmbito de' nostri studî. Produzione ricca, a dir vero, quanto al numero de' libri, de' libriccini, e degli articoli di giornali e di riviste; non altrettanto buona — pur troppo! — quanto al contenufo di essi, a volte, e forse troppo spesse volte, scadente o pessimo. Ma pur del pessimo è bene sia reso conto accanto all'ottimo e al buono, perché chi studia non perda tempo e quattrini nella ricerca e nell'acquisto di cose inutili.

Maggior cautela e criterio in parte diverso da quello che ci ha guidato sin qui, useremo, d'ora innanzi, nella scelta delle memorie che ci verranno offerte per la publicazione: e saremo inesorabili nello escludere le chiacchierate inutili, le postille, le interpretazioni, le chiose, quando queste non abbiano altra virtú o altro scopo che di tormentare vie maggiormente questo o quel luogo di Dante, e di stancare la pazienza dei lettori.

Ai nostri amici, che ci han promesso la loro cooperazione, piaccia adunque di aiutarci nel cammino non sempre facile, ed il pubblico ci continui il suo favore, e lo accresca, perché l'opera nostra riesca meno difficile e piú generalmente utile e feconda di bene. Il publico italiano, in special modo: ché in fondo questa gran devozione per Dante che ci commove e ci fa operare, è devozione e amore per l'Italia che in Dante si rispecchia e si impersona, e per la gente nostra, ancor valida e generosa piú che talora non sembri o che altri non creda, e degna sempre di miglior ventura.

LA DIREZIONE.

Città di Castello, Stab. tip. lit. S. Lapi, febbraio-marzo 1896.

G. L. PASSERINI, direttore. — LEO S. OLSCHKI, editore-proprietario, **responsabile.**

Indici del vol. III del *Giornale dantesco*

I.

SOMMARIO DEI DODICI QUADERNI

Quaderno I.

Quaderno II.

Quaderno III.

Quaderno IV.

Quaderni V-VI.

Quaderni VII-VIII.

Quaderno IX.

Quaderno X.

Quaderni XI-XII.

II.
PERSONAGGI E MITI DANTESCHI

III.
AUTORI

A

B

IV.
ALTRI NOMI DI PERSONE

V

ASTRI.

VI.
RICHIAMI ALLE OPERE DANTESCHE

Purgatorio.

VII.
INDICE DELLE MATERIE

Memorie ed articoli di fondo.

Chiose Dantesche.

Varietà.

Polemica.

Figure dantesche.

Rivista critica e bibliografica.

I. *Recensioni.*

II. *Bollettino.*

(Vedasi apposito indice).

Annotazioni ed appunti.

Noterelle.

Postille dantesche.

Necrologie.

VIII.
BOLLETTINO BIBLIOGRAFICO

IX.
PUBLICAZIONI PERIODICHE

Edizioni delle sue opere.

Codici.

Commenti.

Illustrazioni parziali.

Illustrazioni artistiche.

Traduzioni dialettali.

Dante nelle letterature straniere.

ERRATA CORRIGE.

Pag. 43 lin. 27 — Err. Canto XXII — Corr. C. XXVII
„ 64 „ 29 — „ „ XIII — „ „ XXIII
„ 136 in fondo della linea 9 aggiungere n. 473
„ 160 lin. 9 — Err. Canto XXIII — Corr. C. XXXIII
„ 162 „ 24 — „ uinifortiano — „ guinifortiano
„ 198 „ 17-18 „ 467 — „ 15 e 16
„ 230 „ quartultima Err. 59-51 — „ 49-51
„ 234 „ penultima „ Le lebore „ Lefebvre
„ 268 „ 10 — „ Dommedia „ Commedia
„ 269 „ 8 — „ lecons „ leçons
„ 508 „ 41 — „ *Purg.*, XIII „ *Purg.*, XI, 138

GIORNALE DANTESCO

DIRETTO DA

G. L. PASSERINI

ANNO III.

ROMA - VENEZIA

LEO S. OLSCHKI, Editore e Proprietario

MDCCCXCVI

Città di Castello 1896. — Tipografia dello Stabilimento S. Lapi.